This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Fr. Wilhelm Schelling

Schöpferisches Handeln

ERZIEHER ZU DEUTSCHER BILDUNG

Digitized by Google

Library
of the
University of Wisconsin

Digitized by Google

Digitized by Google

ERZIEHER ZU DEUTSCHER BILDUNG

NEUNTER BAND

VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS
JENA UND LEIPZIG 1907

Digitized by Google

FR. WILH. SCHELLING
SCHÖPFERISCHES HANDELN

HERAUSGEGEBEN
UND EINGELEITET
VON EMIL FUCHS
MIT PORTRÄT

VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS
JENA UND LEIPZIG 1907

Digitized by Google

VON DIESEM BUCHE WURDEN 100 ABZÜGE AUF ECHTEM BÜTTENPAPIER / ZUM PREISE VON SECHS MARK FÜR DAS EXEMPLAR / HERGESTELLT / IN GANZPERGAMENT GEBUNDEN UND HANDSCHRIFTLICH NUMERIERT

Digitized by Google

Digitized by Google

158920
NOV 1 0 1911
BE
.SCH2
WX

EINFÜHRUNG

Doch ihr, ihr echten Göttersöhne
Erfreut euch der lebendig reichen Schöne:
Das Werdende, das ewig wirkt und lebt,
Umfass euch mit der Liebe holden Schranken,
Und was in schwankender Erscheinung schwebt
Befestiget mit dauernden Gedanken. *(Faust I)*

Man hat Schelling mit einem gewissen Recht den Proteus der deutschen Philosophie genannt. Es war auch keine leichte Aufgabe ihn in dem ewigen Wechsel seiner Gedanken darzustellen und doch wieder die eine große Wahrheit hervorleuchten zu lassen, die ihn in seiner Jugend ergriffen hatte, und die er durch den Wechsel seiner Systeme immer deutlicher und wahrer darstellen möchte. „Schaffendes Leben ist der Mensch und ist die Welt." Das ist die Überzeugung, der er treu bleibt bis zum Tod. Nur was schaffendes, schöpferisches Handeln ist, ist ein Wert. Alles andere ist wertlos. Wer dies noch nicht gesehen und empfunden hat, der weiß noch nichts von der wahren Wirklichkeit der Dinge und dem wahren Ziel des Menschen. So kämpft er in seiner Jugend gegen die tote Wissenschaft seiner Zeit. „Ihr seht ja das Leben nicht," ruft er den Forschern und Denkern zu. „Erst wer das sieht und empfindet hat etwas von der Wahrheit." So sucht er die Naturwissenschaft neu zu beleben, tote Begriffe, dogmatische und materialistische Formelhaftigkeit zu verbannen und die Natur als ein werdendes, schaffendes Leben zu erfassen — ein treuer Schüler (manchmal auch Lehrer) und Freund Goethes, der im scharfen Gedanken darstellte und begründete, was jener in poetischer Ahnung

Digitized by Google

schaute. Und schließlich war es von Anfang an tote Frömmigkeit, der Gott zu einer Formel oder einem Begriff geworden war, die er haßte. „Nicht Knecht eines über dich herrschenden Wesens, selbständiges Leben bist Du, sollst Du sein", gilt hier dem Menschen. Und auch seine letzten Schriften atmen denselben Geist. Er würdigt die Religion anders, wie früher. Aber, was nicht Leben ist, ist ihm der Verachtung wert. Es ist derselbe Grund, der ihn zu einem leidenschaftlichen Feind des Hegelschen Systems machte: Nicht der Begriff, das unbegreifliche, ewig Schaffende ist Wesen der Welt. So sagt er als Jüngling und als Greis. Aber ein ewiges Ringen ist in seiner Seele, dies Unbegreifliche zu erfassen, klarer darzustellen, den Menschen ihr und sein Wesen zu erschließen. Denn es gibt ein ahnendes Erfassen dieses Lebens in der lebendigen *Anschauung*. Auch das ist ein Ausdruck, der durch alle seine Wandlungen hin bleibt. Nicht im Begriff, in lebendigem Empfinden erfaßt man die Wirklichkeit, wie man eigenartiges Leben nie im Begriff, immer nur durch lebendiges Nachempfinden — Anschauen versteht.

Schwer ist die Aufgabe, diesem Ringen nachzugehen und zu verstehen, wie sich durch es immer neu das Denken umbildete, immer neue Seiten der Wirklichkeit hervortraten, berücksichtigt wurden und so das System zu seiner Vollendung wuchs. Aber es ist auch eine reizvolle Aufgabe, das Werden dieses Mannes zu verfolgen, der auch bis ins hohe Alter schöpferisches Handeln blieb, der genialste der deutschen Philosophen, wenn auch nicht immer der vorsichtigste.

Erschwert wird meine Aufgabe ihn darzustellen durch den einen Fehler, den er mit den meisten Denkern seiner Zeit teilt. Furchtbar abstrakt ist die Sprache seiner meisten Werke. Er spricht mit seinen großen

Digitized by Google

Zeitgenossen zusammen einen eigenen Dialekt, man könnte ihn den der deutschen Idealisten nennen, der seine höchste Ausbildung in Hegels Werken fand. Wer sich in diesen Dialekt hineingelesen hat, der findet seine abstrakten Worte und Formeln erfüllt mit einem wunderbaren Reichtum von Empfinden, Wirklichkeitssinn und forschender Lebens- und Weltbeobachtung. Aber es ist ein Studium dahinter zu kommen. Nur hier und da erhebt sich Schelling zu Darstellungen seiner Gedanken, die dies eigene Idiom abstreifen, oder in denen das innere Leben so mächtig wallt, daß es wohl auch durch die fremde Form den Leser mächtig packt, wie es z. B. für mein Empfinden in den Briefen über Dogmatismus und Kritizismus geschieht, die ich als erstes dem Leser biete. Sie sollen ihm die Kenntnis des jugendlichen Stürmers und Drängers eröffnen. Muß ich unter diesen Umständen bitten, sich nicht durch die Mühe des Anfangs abschrecken zu lassen — es gibt keine Einführung in Schelling ohne Mühe — so kann ich auch reichen Gewinn versprechen. Keiner unserer Philosophen ist so reich an mächtigen Gedanken und Problemen, wie er. Alle andern haben mehr oder weniger von ihm gelebt. Ein wunderbares Bild der Welt rollt er vor uns auf. Ein mächtiger Mann steht vor uns, wenn wir die letzte Phase seiner Entwicklung kennen gelernt haben. Langsam wendet sich unser Volk — die Menschheit — diesem tiefen Erfassen der Wirklichkeit, das zugleich ein unbedingtes Glauben an ihren unendlichen Wert ist, zu, zu dem sich Schelling im Laufe seines Lebens durchgerungen hatte. Er ist als alter Mann von seiner Zeit nicht mehr verstanden worden. Er war zu weit vorgestürmt. Er hatte auch in seiner Zeit nicht mehr die Mittel in Worte klar zu fassen, was er sagen wollte. Erst langsam mußte

Digitized by Google

die Sprache und das Empfinden des gesamten Volkes dem nachwachsen, was er ahnend weissagte.

1. Der Mensch ist freies schaffendes Handeln und als solcher das Wesen der Welt. Der überlieferte Gottesglaube ist unmoralisch

Von dem jugendlichen Stürmer habe ich geredet. Er war am 27. Januar 1775 zu Leonberg in Württemberg geboren. 1794 erschien sein erstes philosophisches Schriftchen: Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Es ist eine verblüffend scharfsinnige Abhandlung, die ein völliges Verarbeiten der Gedanken Kants und Fichtes verrät. Ja vielleicht finden sich hier und da die Ansätze zum selbständigen Weiterschreiten. Jedenfalls lag in dem jugendlichen Philosophen schon das, was ihn zum Weiterschreiten trieb. Hatte er doch schon vorher einige Abhandlungen theologischer Art geschrieben, so vor allem seine Magisterdissertation: Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt. In ihnen tritt uns Herders Einfluß entgegen, der Einfluß des Mannes, der vor allem solch ein mächtiges Empfinden für das Lebendige, Schöpferische in Natur und Mensch hatte.

Aber zunächst ist Fichte der beherrschende Geist für ihn, der Mann unter dessen geistiger Herrschaft Deutschland vom Jahre 1793—1799 stand. Gerade Schellings erste Schriften zeigen uns, was von diesem Manne so mächtig auf die Zeitgenossen wirkte. Seine abstrakten Schriften ohne Absätze, mit endlos langen Teilen, die fast nicht zu überblicken sind, bedeuten für jene Zeit das, was Nietzsches zündende Aphorismen für uns gewesen sind. Sie sind der mächtige Ruf an die Zeitgenossen: „In dir liegt das Einzig-Wertvolle. Es ist deine Kraft selbständigen Werdens

Digitized by Google

und Wachsens, deine innere Freiheit. Werde etwas! In unablässigem Kampfe mit der wertlosen Außenwelt entwickle deine Selbständigkeit. Die Außenwelt ist das Wertlose, das dich nicht hindern kann." Die Außenwelt ist nichts. Kant hat gezeigt, wie die Formen unter denen wir sie wahrnehmen durch unsern Geist in sie hineingeschaffen werden. Er hat die Frage übrig gelassen, was den Geist eigentlich veranlaßt, eine Außenwelt anzunehmen und zu schaffen, woher der erste Anstoß auf ihn geschieht. „Er geschieht aus dir selbst. Das Schaffen deines innern Wesens tritt an dich heran, wirkt auf dich selbst, daß du eine Außenwelt als Stätte deines Handelns dir schaffst und so zu dem wirst, was du deinem Wesen nach sein mußt." So hängen Fichtes theoretische Weltanschauung, sein Idealismus[1] und seine praktische, die Freiheit des Menschen ist alles, eng zusammen.

Wie in Nietzsche auch, so wendet sich diese Weltanschauung zunächst gegen die Religion. In der herrschenden Religion kristallisieren sich ja immer an die grundlegenden Werte die äußern Sitten und herrschenden Vorurteile an, die dem Menschen dann als zwingende, heilige Vorschriften entgegentreten, bis er merkt, daß sie nur durch die Gewohnheit an die Frömmigkeit angeschmiedet sind, und er den Kern in seiner Wahrheit ohne sie haben kann. Seit Sokrates haben deshalb die Propheten der sittlichen Selbständigkeit irgendwie mit der Religion in dieser Gestalt zu kämpfen gehabt. So auch Fichte, der in diesem Kampfe des Atheismus angeklagt 1799 sogar seiner Professur in Jena enthoben wurde.

[1] Idealismus ist die Weltanschauung, die die Außenwelt als „ideal", d. h. nur im Geiste des Menschen vorhanden, ansieht. Schelling nennt sie oft einfach Kritizismus, gebraucht auch beide Namen für die zugrunde liegende sittliche Anschauungsweise. Das Gegenteil, den Realismus nennt er oft auch Dogmatismus.

Digitized by Google

Denselben Kampf nahm Schelling leidenschaftlich auf. Dieses schaffende Wesen „Mensch" kann nicht sein Ziel außer sich haben, wie es ihm die Religion steckt in der Erfüllung eines göttlichen Willens, oder wie es ihm Spinoza zeigt im Aufgehen in dem unendlichen Leben des Universums. In ihm liegt der ewige Wert, sein ewiges Ringen ist das Wesen der Welt, „Atheismus, der an die Unsterblichkeit glaubt, aber Gott leugnet" nennt Schelling selbst seine Weltanschauung in dieser Zeit. (I. 350. Anm.)

Die Kantianer freilich versuchen den Glauben an Selbständigkeit und Freiheit des Menschen und an Gott zu vereinigen. Sie suchen festzustellen, daß eben Gott ein Wesen sei, das den Menschen frei geschaffen habe. Selbst das aber verträgt sich nicht mit entschlossenem Denken. Wer über den Menschen eine Macht setzt, sei es auch eine hütende, schirmende, der entwürdigt dies nur auf sich stehende, selbständige Wesen. So empfindet Schelling.

Diese Gedanken führt er in den „Briefen über Dogmatismus und Kritizismus" — er würde besser sagen „über Idealismus und Realismus" aus. Sie enthalten eine wundervolle, tiefe Auseinandersetzung aller Gründe, die sittlich ernste Menschen so oft schon in Gegensatz zur herrschenden Religion brachten. Dazu machen sie ernst mit einem der größten Gedanken Fichtes, der in dessen System rasch wieder zurücktrat: Die Weltanschauung des Menschen wird ihm zur Wahrheit, entsteht in ihm, nicht durch Gründe des Verstandes sondern auf Grund seines sittlichen Empfindens, dessen, was er selbst aus sich machen will. Man lese nun die Auszüge aus dieser Schrift, die ich gebe, mit den vor- und nachgestellten Gedanken über das Wesen der Welt und des Ich aus andern Schriften. Man beachte, daß am Schlusse das

Digitized by Google

Ich ist, was am Anfang als Wesen der Welt geschildert wurde: Absolute Macht. Eine kühne, selbstbewußte Weltanschauung, voll edler Begeisterung für geistiges Leben, tritt uns entgegen. Das Wesen der Welt ist absolute Macht, absolutes, ungehemmtes *Schaffen und Handeln.* Überall sehen wir das quellen und leben, vor allem in uns. Schauen wir aber genau zu, so finden wir, daß dies Schaffen und Handeln eben nur in uns, unser Wesen ist, das wir nur in dieser ganzen von uns geschaffenen Welt überall wiederfinden. Dann tritt auch leuchtend vor uns hin unser Ziel, solch selbständiges, schöpferisches Handeln voll und ganz zu sein und alle kleinlichen Hemmungen unserer wahren Natur abzuschütteln.

Diese unsere wahre Natur finden wir durch die Selbstanschauung. Wenn wir uns bei unserm Handeln, besonders bei unserm Selbstbestimmen selbst beobachten, empfinden wir das Treibende, Schöpferische in uns, das zugleich ein Eigenartiges ist. Wir können es nicht beschreiben. Wer es in sich fühlt, weiß was gemeint ist. Wer es nicht in sich geschaut hat, dem ist das Reden davon dasselbe, wie dem Blinden das Reden von der Farbe. Dies Schöpferische aber ist unser Wesen, das Wesen der Welt zugleich. Es empfanden auch Spinoza und Leute, die ähnlich dachten wie er, nur glaubten sie in ihm etwas dem Menschen Fremdes zu haben, die in ihm wirkende Macht der Welt. Für den Kritizismus ist es nun eigenes, wahres Ich (s. S. 33 ff.).

II. Wirklichkeitssinn

Lebendiges Schaffen ist das Wesen der Welt und des Menschen. Es überall zu suchen und zu beobachten, ist das eigentliche Wesen der Wissenschaft. Mit diesen Gedanken schafft die idealistische Philosophie ein ganz

Digitized by Google

neues Organ der Anschauung, wie Schelling es nennt. Nun weiß man, daß nichts in den Menschen hineinkommt durch das Denken, durch abstrakte Begriffe allein. Alle wahre Wirklichkeit will lebendig erlebt, in ihrem Wesen nachgefühlt sein. Erst wer das kann, wer so das innere Wesen des schaffenden Lebens überall fühlen kann, hat die Wirklichkeit ergriffen. Es ist in Begriffen ausgedrückt wieder das, was Goethes Forschen zu einer so mächtigen Anregung für die Naturwissenschaft gemacht hat, etwas von Herders Nachempfinden für Natur und Geschichte, Dichtung und persönliches Leben zugleich.

So steckt nach Schelling die Philosophie dem Forschen der Menschheit neue Ziele. Sie macht klar, daß nicht das Lernen hergebrachter Begriffe, auch nicht das Bilden von Begriffen Erkenntnis gibt. Alle toten, leeren Begriffe bekämpft sie. In echtem Empfinden muß der Mensch das Leben der Welt fühlen. Das Gefühlte in Begriffe fassen und es darin aussprechen. Wer das tut, der hat etwas wirklich erkannt. Sobald aber einer Begriffe übernimmt ohne die lebendige Anschauung des Lebens, das in ihnen begriffen wurde, so hat er kein Wissen, nur leeren Schall. Einheit von Anschauung und Begriff in diesem Sinne ist Wissen.

Diesen Kampf gegen leere überlieferte Begriffe, die man für das Wesen der Sache hält und sich so die Wirklichkeit verdeckt, führt Schelling für alle Gebiete des Wissens, Geschichte, Naturwissenschaft, Sprache.

Gerade also das ist falsch, was man dem Idealismus bis auf den heutigen Tag vorwirft, er lenke zugunsten abstrakter Begriffsspekulationen von der Wirklichkeit ab. Niemand drängte so energisch von allen leeren Spekulationen weg zum forschenden Erfassen der Wirklichkeit als Schelling. — Freilich er hatte nicht überall die Wirklichkeit und er war geneigt, rasch allgemeine

Digitized by Google

Theorien einzusetzen, wo noch nicht alles erforscht war. Aber er ist mit der erste, der mit aller Energie das wirkliche Forschen an Stelle solcher Abstraktionen setzte. Als sich später die Naturwissenschaft von Hegel abwendete, warf sie Schelling mit über Bord, daß er der große Gegner Hegels ganz aus demselben Grunde war, aus dem man sich von diesem abwendete, hatte man nicht erfaßt. Das war ein großer Schade, denn ein Haufe von Begriffen, deren Gefahr schon Schelling erkannt hatte, behielt man doch und verwechselte sie wieder mit dem Leben, das in ihnen höchstens gefaßt, immer wieder aber in der lebendigen Natur angeschaut werden mußte.

Wo aber die Wissenschaft auf das wirkliche Leben geht, wo sie ein Organ des gesamten Menschen zur Erfassung des wahren Lebens der Welt ist, da ist sie ein Mittel, den ganzen Menschen zu erheben und setzt zugleich wieder eine steigende innere Charakterbildung voraus, wenn sie zu ihrer Vollendung kommen soll. Es gibt nicht die abstrakte Trennung von Wissen und Handeln, die viele machen. Wie das Handeln ein Ausdruck des gesamten Menschen ist, so auch das Wissen. Der eine wird seinen Sinn auf das Nützliche richten zu jämmerlichem Brotstudium, der andre stark und frei in der gesamten Welt das schöpferische Leben und seine Einheit suchen und finden. Sinn und Organ dafür muß er haben durch freie, edle Sinnesart. Wer die nicht hat, wird immer wieder am Toten, am Begriff hängen bleiben. Bildung zu rechter Wissenschaft ist deshalb Bildung des Menschen zu edlem Sinnen und Fühlen. Zugleich ist es Bildung zu rechter Stellungnahme zu allen Mächten des wirklichen Lebens, besonders zu Staat und Religion. Wer den edlen Wirklichkeitssinn nicht hat, der wird durch leere Vernünfteleien dazu zu bringen sein, sie in ihrer lebendigen

Digitized by Google

Wirklichkeit zu verachten. Wer den Wirklichkeitssinn hat, der wird ihre schaffenden Kräfte suchen, sie in ihrer Art verstehen, weiter entwickeln und sich nicht entwurzeln lassen, auch wenn er noch so deutlich das Bedürfnis nach Fortschritt sieht und ihn erstrebt.

So läuft dieser Abschnitt aus in eine Schilderung der Gedanken Schellings über das Wesen von Staat und Religion. Der Staat ist eine in der Menschheit absolut notwendige Erscheinung. Er ist, wie alles in ihr, eine Auswirkung des schöpferischen Handelns, das hinter allem steht. Es schafft im Menschen den Geist, der sein schaffendes, freies, auf sich selbst ruhendes und sich selbst bestimmendes Wesen versteht. Es schafft im Staate die sittliche Organisation dieser Freiheit. Er ist die Gemeinschaft, in der Wesen nebeneinanderstehen, deren jedes nur sich selbst von Innen her bestimmt, deren jedes aber auch von Innen her zur Achtung vor der Freiheit des andern bestimmt ist, weil es die Freiheit in sich selbst fühlt und achtet. So ist er nach dem Urbilde der Ideenwelt geformt — er drückt in seiner Organisation das aus, was die der Ideenwelt zugrunde liegenden schaffenden Kraft durch diese Ideen will: Freiheit. Er ist auch das Objektivwerden des Wissens, d. h. der hinter allem Werden liegenden idealen Welt, die in allem das Schaffende ist.

Die Religion ist das Erfassen dieser schöpferischen Macht durch den Menschen. Sie ist deshalb nicht einfach Gefühl. Sie ist ein Erheben des Menschen nach Intellekt aber — und das vor allem — nach Charakter und gesamtem Wesen zu dem Bewußtsein der Art des ewigen Handelns, aus dem er und das All hervorging.

Die Griechen schauten dies ewige Handeln seiner Art nach nur in einzelnen endlichen Erscheinungen. So wurde ihnen die Welt des Schaffenden zu einer

Digitized by Google

Welt vieler schaffenden Potenzen, Kräfte, Götter. — Hier schon tritt hervor, was bei Schelling so charakteristisch ist, daß er sich dies Schaffende nie anders als irgendwie persönlich denken kann. Es ist ja das Wesen des Menschen. Es ist in der Natur, wie der Mensch es in sich anschaut, dies Treiben und Sehnen und Zwecksetzen und Vollbringen und über dem Vollbringen Sichklarwerden über das, was man will, über sein Wesen. So dachten sich die Griechen das Ewige in Einzelwesen, weil sie es nur im Endlichen faßten.

Das Christentum faßt das Unendliche selbst und schaut das Endliche nur als das Geschaffene an. Es faßt das Wesen des Unendlichen, indem es die Welt „als moralisches Reich" anschaut. Deutlich ist hier wieder, wie Schelling das Schaffen der Freiheit als das Wesen des Unendlichen setzt. Ein moralisches Reich ist ja doch wohl das, was er oben als Ideal des Staates gezeichnet hat im höchsten Sinn. „Das ist der Zweck des Ewig-Schaffenden", sagt das Christentum. Damit hat es das Wesen des Unendlichen selbst verstanden und erkennt nun, daß das erste in der Welt die Zurückführung alles Endlichen zu diesem Unendlichen ist. Deshalb ist seine Lehre die vom Herabkommen des Ewigen in die endliche Welt, um diese zu sich zurückzuführen. Das ist dann nicht ein intellektueller Vorgang. Es ist die Umwandlung der endlichen Wesen in sittlich-freie Wesen. Ist die vollzogen, so ist ja der Zweck des ewigen Schaffens erfüllt. Wir sehen auch hier, wie alle Erscheinungen des Lebens neu gewürdigt werden müssen. Ihnen allen liegt die wunderbare, gewaltige Wirklichkeit des ewigen Schaffens zugrunde. Es ist der Zweck der Philosophie nicht das Bestehende zu entwerten, sondern im Bestehenden das Unendliche zu finden, aufzuzeigen, was der Zweck des Unendlichen in dieser Erscheinung ist

Digitized by Google

und so den Weg der Weiterentwicklung zum wahren Ziel zu zeigen und zu bahnen. Der Weg aber führt zur sittlichen Freiheit für Staat und Religion. Sittliche Freiheit aber ist nicht Verachtung des Vergangenen und Bestehenden sondern dessen sinngemäße Weiterentwicklung. Auch im Vergangenen und Bestehenden wirkte ja schon das Unendliche und trieb es zu dem Ziel, um deswillen es alles schuf.

III. Naturphilosophie

Indem wir verfolgten, wie Schelling überall in der Welt die wahre Wirklichkeit gegenüber den bloßen Gedankenabstraktionen aufzeigt, sind wir unvermerkt über seinen ursprünglichen Standpunkt hinausgeglitten. Es ist uns ergangen, wie es ihm selbst ging. „Der Mensch ist freies, schöpferisches Handeln." Das hatte ihn zuerst gepackt. „Nichts ist Herr über ihn! Er ist Herr über alles!" Dann aber hatte er dieses schöpferische Handeln überall gefunden, im großen Gang der Geschichte mit ihren Persönlichkeiten und ihrem mächtigen Schicksal, in der Sprache, in der Natur vor allen Dingen. Was ihm vorher als das Wesen des Ich erschien, das wurde ihm immermehr zu einem weiten wogenden Meer, in dem das Ich nur ein kleines Wellchen ist, Art von der Art des rings Wogenden, aber doch nicht alles. — Und alles ist schaffendes Leben!

Freilich er hatte zunächst den Versuch gemacht, dies ganze Leben, dessen Weite und Gewalt sich ihm immer mächtiger erschloß, im Sinne Fichtes als Handeln des Ich zu begreifen. Er versucht dies in dem Stadium seiner Entwicklung, das man im engern Sinn das der Naturphilosophie nennt.

„Schöpferisches Handeln ist der Mensch. Schaffen aber, Produzieren, ist eine doppelte Tätigkeit, ein Hinausgehen aus sich selbst — draußen will man etwas

Digitized by Google

herstellen — und ein Hineingehen in sich selbst — denn sich selbst schaut man an, in sich hat und erkennt man den Willen zu schaffen. So ist es Außenwelt und Innenwelt zu gleicher Zeit." Hier löst sich die Frage, warum der Mensch eine Außenwelt anschaut und sie doch in sich anschaut. Sie ist sein schaffendes Wesen. Aber er unterscheidet sie von dem in sich, was der Wille zum Schaffen in ihm; was das Schaffen selbst ist, als das Geschaffene. Es ist eine feine psychologische Beobachtung, wenn Schelling ausführt, daß wir uns und unser Innenleben von dem, was wir als Außenwelt anschauen, gar nicht unterscheiden würden, wenn wir nicht in unserm freien Handeln das Gefühl hätten, daß wir etwas sind im Unterschied von den Dingen, die Objekt und Hindernis unseres Handelns sind.

Aber warum entsteht durch unser Schaffen gerade diese Außenwelt? Der Geist ringt in diesem Produzieren zu immer klarerem Bewußtsein von sich selbst. Anfangs ist er nur ein Drang, etwas zu schaffen, was sein Wesen zu einer Wirklichkeit macht, zu einem wirklichen Tun. Dann will er sich über diesen Drang in ihm immer klarer werden und schafft nun, schafft immer Neues, bis er zu dem Punkte kommt, wo er sich in seinem freien, selbstbewußten Handeln selbst anschaut. Dies Produzieren von Dingen, deren jedes sein wahres Wesen immer deutlicher ausdrückt, ist dann die in seinem Bewußtsein vorhandene Natur. Wo er deshalb einem Ding und einer Erscheinung auf den Grund geht, findet er schließlich jenes mächtige Schaffen, das sein Wesen ist. Es liegt dumpf und ohne jedes Selbstbewußtsein der Materie zugrunde. Es zeigt sich klarer als ein auf sich selbst ruhendes Schaffen in den zweckmäßig organisierten Wesen. Es erhebt sich schließlich zur vollen Klarheit über sich selbst in

Digitized by Google

dem freien Handeln des bewußten Menschen, aus dem dessen Bewußtsein von sich selbst als eigenartigem innern Wesen entsteht und damit der Geist seine Erkenntnis von sich findet. So ist die aufsteigende Entwicklung der Natur, die stets sich erneuernde Geschichte des Selbstbewußtseins, sie steigt ruhelos zu immer neuen Formen auf, bis der Geist im freien Handeln des Menschen fühlt, daß er sein innerstes Wesen erkannt hat und zur Tat werden ließ. Hier ist dann der Abschluß. Ich führe diese stolze Gedankenwelt Schellings vor allem in Stellen aus seiner Schrift: „Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre" vor Augen, denen ich eine Darstellung seiner naturphilosophischen Gedanken aus der Schrift: „Von der Weltseele" und abschließend den poetischen Ausdruck dieser Anschauung in „Heinz Widerporstens Epikurischem Glaubensbekenntnis" anschließe.

IV. Das Identitätssystem

Doch Schelling konnte hier nicht stehen bleiben. Wie gesagt wurde der Eindruck dieses mächtigen Lebens draußen in der Natur immer gewaltiger. Ja ein unsagbar gewaltiges Schaffen ist es. Der menschliche Geist ist und bleibt die Stelle, wo wir in das innere Wesen dieses Schaffens hineinsehen können. In ihm finden wir diese doppelte Art, die alles lebendige Schaffen haben muß. Er ist ein Bewußtsein von Dingen außer uns und ein Bewußtsein von einem Tun in uns, durch das diese Dinge in unser Bewußtsein kommen, durch das wir sie verarbeiten und auf sie handeln. In diesem Bewußtsein ist er zugleich ein Bewußtsein davon, daß dieses Handeln frei aus ihm selbst, aus seinem inneren Wesen ohne fremde Triebkraft hervorgeht. So ist das Wesen der Welt, diese unfaßbare

Digitized by Google

Einheit der beiden größten Gegensätze des Toten, Wahrgenommenen, des Objektes und des Lebendigen, Wahrnehmenden, Treibenden, Schaffenden. Dabei findet dieses Wahrnehmende, das Subjektive, im andern immer die mächtige ringende Kraft. Diese ist das eigentlich allem zugrunde liegende. Sofort aber fühlt es sich mit dieser mächtigen Kraft des bewußtlos Schaffenden wieder einig. Sie ist ja das Selbstverstehen dieses Schaffenden, um deswillen alle Objekte geschaffen werden, nach dem das Schaffende in den Objekten ringt. Diese Doppelheit und unbedingte Einheit in der Welt, die das Schaffen in ihr ist, bezeichnet Schelling mit dem Worte Identität. Was sie ist, kann keiner feststellen. Sie ist die Einheit dessen, was uns in jedem Wesen getrennt erscheint, des Geschaffenen mit seiner bewußtlosen schaffenden Kraft und dessen, was dies Geschaffene bewußt verarbeitet. Diese Einheit ist aber wieder in jedem Wesen auch vorhanden. In dem einen ist sie so vorhanden, daß das unbewußte Schaffen vorherrscht und das Verstehende gewissermaßen nur eine Vorbereitung schafft für das von außen kommende wirkliche Verständnis. So ist über der toten Materie das Selbstbewußtsein als Licht, das möglich macht, sie ins Selbstbewußtsein aufzunehmen. Es ist über der Pflanze als organische Form und wird immer mehr zu etwas in dem Wesen selbst, je höher die Entwicklung schreitet, bis sie im Menschen als volles Selbstverständnis hervortritt und nun die zweite Reihe der Welt entsteht, in der das Subjektive, das Selbstbewußtsein, das Vorherrschende, das Objektive, bewußtlos Schaffende das Begleitende, im menschlichen Selbstbewußtsein vor allem als eine Welt, von der man abhängig, die ein Hindernis des freien, selbstbewußten Schaffens ist. Aber dies Hindernis ist ja zugleich der lebendige Untergrund alles Selbstbe-

Digitized by Google

wußtseins und aller freien Tat des Ich. Nun beginnt das Ringen, dies Dunkle in sich und um sich immer besser zu verstehen und immer mehr zu bewältigen und so die in allem seiende Einheit wirklich herzustellen, ein ewiges Ringen, denn die Einheit ist in allem, kann aber nur darin sein, nur als Schaffen und als Selbstbewußtsein sein, indem sie sich so teilt und die beiden Mächte aufeinanderprallen läßt, daß eine an der andern faßbar wird.

Es ist unmöglich, alle die schwierigen Gedankenreihen vorzuführen, in denen diese Naturanschauung niedergelegt ist. Nur eine Schrift gebe ich im Auszug, die wundervoll darstellt, was für Schelling nun die Natur ist, zugleich auch seine Ansicht vom Wesen echter Kunst und schließlich vom Wesen des Menschen deutlich macht. Die Natur, der Mensch sind schöpferisches Handeln, das in sich selbst sein bestimmtes Wesen trägt, das sich in bestimmter Form äußern muß, bis es sich völlig in der Form ausspricht und so sich selbst verstehen kann. So lange die volle, das ganze Wesen ausdrückende Form nicht gefunden ist, erscheint diese als eine Schranke des Lebens, sobald sie da ist, ist sie dessen notwendiger Ausdruck und die ganze Fülle des schaffenden Wesens wird in ihr dem Selbstbewußtsein faßbar.

Ähnlich ist es in der Kunst des Menschen. Wie in der lebendigen Natur in jedem Wesen das es hervorbringende Schaffen zugleich seine Form ist, so schafft sie Erscheinungen, in denen die Form das Wesen ist und das ausgedrückte Wesen eben diese Form haben muß. In dem mehr oder weniger bewußten Schaffen dieser Form ist der Künstler der Natur ähnlich[1].

[1] Die Stellen sind genommen aus der Schrift: „Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur" (1807).

Digitized by Google

V. Ist Freiheit, Gut und Böse möglich?

Die Welt ist ein gewaltiges schöpferisches Handeln, das auch durch den Menschen hingeht und in ihm zum Selbstbewußtsein wird, d. h. sich als Geist selbst versteht. Wie steht es aber dann mit der freien Selbständigkeit des Menschen, wenn er nur ein Stück eines mächtigen Lebens ist?

Diese Frage bedeutet für Schelling die Erschütterung seines ganzen Systems. Ausgegangen war er von der Freiheit. „Ich bin freies, schaffendes Wesen! Ich will es sein und ich soll es sein!" Auf dieser Überzeugung und diesem Willen des Menschen ruht für Schelling die ganze idealistische Weltanschauung. Wer so die Freiheit in sich verwirklicht, der wird sich nicht dazu bringen lassen, das Tote, Fremde, ihn Beherrschende als das Wesen zu setzen. Wer diese Freiheit nicht in sich hat, wird umgekehrt nicht verstehen, warum man sie, ihr schaffendes Wesen, die Tat, als Wesen der Welt setzt.

Nachdem er einmal dieses Schaffende im Menschen entdeckt und als Wesen des All gesetzt hatte, war Schelling weitergegangen und hatte es überall in der Natur gefunden. Solch schaffendes Leben, solch freies Handeln, wie ich es zuerst in mir fand, ist das Wesen der Welt, ist nun seine Überzeugung. Aber in diesem Stücklein Welt, im Menschen, kann dann noch dies freie Wesen sein? Die ganze Welt ist Schaffen, durch ihn aber schafft nur dies ewige Schaffen, eigenartige Selbständigkeit hat er nicht.

Hat der Mensch die aber nicht, so ist es unnötig und unmöglich, den ersten Gedanken dieses Systems zu vollziehen: „Ich bin freies schöpferisches Handeln!" Davon geht ja alles aus. In sich muß der Mensch das gefunden haben, dann kann er es im andern erst ver-

Digitized by Google

stehen. Wer es aber in sich gefunden hat, den wird die Schwierigkeit, es im Menschen als ein Stück des ewigen Lebens der Welt anzunehmen, nicht schrecken. Er darf eben nicht ruhen, bis er die Welt so verstanden hat, daß dies möglich ist. Frei ist der Mensch, das erlebt er. Wie ist das möglich im Zusammenhang der Welt? So kann diese Frage für den Idealisten überhaupt nur gestellt werden. Wer die Freiheit in sich nicht erlebt hat, wird sie so nicht stellen, der wird sie erst für sich bewiesen haben wollen. Aber das ist ja Schellings Gedanke, daß die letzte Entscheidung über die Weltanschauung nicht theoretisch, sondern durch die praktische sittliche Art des Menschen gegeben wird.

Daß Freiheit des einzelnen Menschen möglich ist, verstehen wir, sobald wir uns klar machen, was die Welt als schöpferisches Handeln ist.

Man muß sich hüten vor dem Fehler Spinozas und vieler andern Systeme, die einfach das Universum als Sache und Zusammenfassung von Sachen behandeln, während es ein Leben ist. Zwischen Sachen findet der mechanische Zusammenhang von Ursache und Wirkung statt, der alle Freiheit in dem Gewirkten ausschließt. Das Leben aber wirkt Lebendiges, d. h. in sich selbst eigenartige Wesen, in denen eine selbständig wirkende Kraft ruht. So ist der in einer lebendigen Seele einmal erzeugte Gedanke eine lebendige Macht. Nach seinen eigenen Gesetzen entwickelt er sich weiter und wird unter Umständen Herr über die erzeugende Seele. Noch vielmehr gilt das von Gottes Gedanken, die sofort lebendige, in sich selbst eigenartige und nun ihre Eigenart entfaltende Wesen sind. So kommt es, daß jedes geistige Wesen eine wunderbare Vereinigung von Freiheit und Notwendigkeit darstellt. Frei ist es, weil es sich nach seiner Eigenart betätigen,

Digitized by Google

handeln, in ihr sich entwickeln, durch sie Neues schaffen kann. Notwendig ist alles, was aus ihm hervorgeht, weil dieses eigenartige, freie Wesen eben in seinem Wesen das Gesetz seiner Entwicklung trägt. Das Leben ist nicht Willkür, sondern Entfaltung der Eigenart.

Aber eine zweite dunkle Frage erhebt sich: Dann ist also auch das Böse Entfaltung der durch das Leben des Universums in uns gesetzten Eigenart. — Es ist bezeichnend, daß Schelling nun den Ausdruck „Gott" wieder in seiner Philosophie zum Herrschenden werden läßt. Wo die Frage nach gut und bös auftaucht, wird dieser religiöse Gedanke wieder zum allerwichtigsten, Gott, die Macht des Guten, Herr über die Welt und damit sicherer Untergang alles Bösen, das wird ja damit gesetzt.

Aber ist dann das Böse aus Gott? „Zwei Ursachen der Welt anzunehmen, ist Selbstmord der Vernunft. Alle andern Auskünfte sind inkonsequente Gedanken. Ja das Böse stammt von Gott," sagt Schelling.

Wie aber ist das möglich? Dies wird wiederum klar, wenn man sich klar macht, was schöpferisches Handeln ist.

Wir sind schöpferisches Handeln, d. h. aus dem dunklen Grunde unsers uns selbst zunächst unverständlichen, unbewußten Wesens tauchen Gedanken, Wünsche, Entschlüsse, Gefühle auf, zunächst als ein dunkles Sehnen, dann immer klarer zur Tat oder zum bewußten Gedanken werdend. Je mehr solchen Lebens aus uns hervorgegangen ist, desto besser verstehen wir uns selbst. Wir fassen die Eigenart in all diesem Sehnen und Schaffen und werden uns so in klarem Selbstbewußtsein über unser eigenes Wesen klar. Diese Zusammenfassung des dunklen Treibenden, das das Leben in uns ist und des darüber sich erheben-

Digitized by Google

den klaren Selbstbewußtseins nennen wir Persönlichkeit.

So ist auch Gott, das ewige Schaffen der ganzen Welt. Aus dunklem Grunde eines ewigen Schaffenden drängt sich das Sehnen nach Schaffen, Werden, Verständnis von sich selbst hervor (ein wogend, wallend Meer) und setzt sich in Schaffen um. — Nur ist dies Schaffen zugleich das Entstehen eigenartiger Wesen. — Dies Sehnen ist da, weil im unbewußten Grunde dieses Lebens die Ahnung des eigenen Wesens schlummert als ein Lebensblick mitten im Dunklen. Dies immer klarer zu erfassen ist das Streben, aus dessen Entwicklung die Welt entsteht. Nun schafft dieses Ringen nach Selbstbewußtsein ein Wesen um das andre, wie die Naturphilosophie die Natur geschildert hat als die Geschichte des Selbstbewußtseins. Nur ist es nicht mehr das Selbstbewußtsein des Menschen, sondern Gottes, das wir dort werden sehen. Es ist auch wieder die Geschichte unseres Selbstbewußtseins, denn es ist ja dasselbe, was so in uns sich erhebt und ringt. Im Menschen nun kommt dieses Selbstbewußtsein des Geistes von sich zustande. Aber es kommt so zustande, das der schaffende Grund und das lebendige Verstehen von sich, die eben in Gott eins sind, in ihm geschieden sind. So sind in ihm die mächtigen schaffenden Kräfte und das zum Verständnis des wahren innern Wesens ringende, die Sehnsucht nach diesem. Aber beide können geschieden voneinander wirken, was in Gott unmöglich ist. Wäre aber diese Trennung nicht da, so könnte auch eines das andre nicht fassen und verstehen.

Gehen die ringenden Kräfte für sich allein ihren Weg, so schaffen sie in ihrer Isolierung das Böse. Werden sie vereinigt mit dem Sehnen nach Verständnis und Entwicklung des wahren innern Wesens, so

Digitized by Google

schaffen sie das Gute und zugleich ist die Verbindung hergestellt mit dem vollen schaffenden Wesen der Welt selbst — mit Gott. Erst in dieser Verbindung findet das menschliche Wesen seine Einheit und Ruhe. Um den Menschen zur sittlichen Vollendung zu bringen, darf man also keine seiner ringenden Kräfte ersticken oder schwächen. Man muß jede mit dem Sehnen erfüllen zur Vollendung des wahren inneren Wesens zu dienen und sich im Zusammenhang mit diesem zu verstehen und zu entwickeln. Zugleich ist es das Ziel der Welt, diese Einheit und Ruhe überall herzustellen. Es ist gar nicht möglich, daß die Trennung bleibt, denn in Gottes Wesen ist beides eins. Nur im Ringen nach dem Selbstbewußtsein ist die Scheidung da. Da Gott sich entfalten, sein Wesen auswirken muß, indem er werdende Wesen schafft — das muß er, weil er schöpferisches Handeln ist — so muß er Wesen schaffen, in denen Handeln und Verständnis ihres wahren Wesens sich erst findet, d. h. die zunächst einmal bös handeln. Das schaffende Prinzip (der dunkle Grund in Gott) schafft eigenartige von Gott losgelöste Wesen. Erst das Verständnis von sich selbst, die Erkenntnis freie Wesen zu sein, und die Anwendung der sittlichen Freiheit vereinigt sie wieder mit Gott, zu dem sie nun in freier Selbständigkeit zurückkehren.

Aber ist dann Gott ein Wesen, das erst zum Selbstbewußtsein kommt, es noch nicht hat? Wer so fragt, vergißt, daß auch im Menschen das Selbstbewußtsein zwar da ist, aber in jedem Augenblick wieder wird durch die Trennung unbewußt schaffender Kraft und bewußten Lebens, das sie in ihrer Eigenart als aus dem eigenen Wesen hervorgehend setzt. So ist auch Gott ein ewiges Werden des Selbstbewußtseins, Trennung des schaffenden Grundes vom fassenden Selbstbewußtsein und zugleich ewige Vereinigung beider im

Digitized by Google

vorausgehenden unbewußten Leben, aus dem doch auch das Selbstbewußtsein kommt, und im nachfolgenden Selbstbewußtsein, das sich und das aufgefaßte Schaffende als ein Wesen setzt. In dieser Einheit von schaffendem dunklem Grund und Selbstbewußtsein ist Gott Persönlichkeit, die sich im Leben der Welt in ihrem Wesen klar wird und klar macht, offenbart. Darin besteht das Wesen der Persönlichkeit auch beim Menschen[1].

Die beiden letzten Abschnitte, aus einer andern Schrift genommen, sollen nochmals Aufschluß geben, wie sich Schelling das Verhältnis von Gott und Einzelseele denkt. Zugleich geben sie einen Einblick in Schellings religiöse Gedanken.

Gott ist das schaffende Leben, dessen ewiges Wesen es ist, schaffendes, persönliches Leben, Wesen, die sein Wesen in sich haben, hervorzubringen. Diese Wesen sind da als Ideen in ihm. Nach der Notwendigkeit seines Wesens, muß er ihnen selbständige Realität geben. Das bedeutet aber, daß er sie aus sich heraussetzt, was für diese Wesen einen Abfall von ihm bedeutet. Nun fern von ihm sehen sie ihr ewiges schaffendes Wesen nicht mehr klar in sich an. Sie müssen in langem Ringen zur Klarheit darüber kommen. So entsteht das ganze Schaffen der Einzelseelen, das für uns die sinnliche Welt bildet. Nach und nach erhebt sich hier die Seele zu immer klarerer Erkenntnis ihres ewigen Wesens. Damit erkennt sie immer deutlicher ihre Erhabenheit über die sinnliche Welt, ihre Fähigkeit sich selbst zu bestimmen. Sie erhebt sich zur Freiheit. Damit tritt sie in die Welt der Ideen in Gott allmählich wieder zurück, denn sie

[1] Diese ganze Periode der Entwicklung Schellings gebe ich im Auszuge aus der Schrift: „Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände."

Digitized by Google

wird wieder das, was sie nach Gottes Gedanken sein soll. Aber sie wird das nun durch eigene Kraft, durch ihre sittliche Tat. So ist die freie Seele in ihrer Sittlichkeit wieder in Gott und doch selbständige Persönlichkeit. Die gesamte Welt ist Entwicklung zu diesem Ziel. Sie ist deshalb erfüllt von Seelen, die in verschiedener Weise dem Ziel sich annähern. Diese Entwicklung ist frei und doch notwendig. Notwendig, weil Gott die eigenartigen Wesen schuf, in deren Eigenart der Trieb zum Ewigen liegt. So ist Gott der Schöpfer der Freiheit und der Notwendigkeit der Entwicklung, das eigentliche An-sich der Geschichte, in der das Wesen der gesamten Welt seinen Ausdruck findet.

Später hat Schelling noch eine andere Seite des Unsterblichkeitsglaubens entwickelt. Das Doppelte im Menschen ist ihm ja auch das Doppelte in der ganzen Welt. Schaffendes Leben, das sich im ganzen Menschen zeigt und Wahrnehmen des eigenen Wesens im Selbstbewußtsein und Geistigen überhaupt. Zur Eigenart des schaffenden Lebens aber gehört auch die Eigenart des Leiblichen. Wohl muß es ins Geistige verklärt werden und der Mensch in die Welt des Geistigen eingehen. Aber dies schaffende Leben, diese Eigenart, die im Leib ihren Ausdruck fanden, gehen mit und finden in der Welt des Geistigen eine durch diese verklärte Gestaltung. Wie? Das wäre nur von dem zu erfassen, dessen Entwicklung schon so weit fortgeschritten ist. Auch diese Gedankenreihe ist eine konsequente Weiterentwicklung seiner philosophischen Gedanken.

Wir sind aber damit schon in die Zeit der Entwicklung Schellings gekommen, die man nach dem von ihm selbst geprägten Ausdruck, die der positiven Philosophie nennt. Von dieser kurz in einem letzten Abschnitt.

Digitized by Google

VI. Die positive Philosophie

Wir kommen zu der letzten Periode im Denken Schellings. Sie ist die, gegen die viele Vorurteile vorhanden sind. Wie ich zu zeigen hoffe mit Unrecht. In dieser Periode tritt mit ungemeiner Gewalt etwas hervor, was von Anfang an in seinem Denken maßgebend gewesen war, der Sinn für das Wirkliche, wirkliches Werden. Er zeigt sich in dieser Periode besonders gegenüber geschichtlichen Erscheinungen, wie er sich in der früheren Zeit gegenüber der Natur gezeigt, und Schelling von Fichte ab zu Goethe hin geführt hatte. Hervorgerufen wird das Denken hier durch einen zunächst instinktiven Gegensatz gegen Hegel, dem er den Vorwurf macht, daß er alle Wirklichkeit im Begriff suche, während die Wirklichkeit eben schaffendes Leben ist, Kraft, die kein abstraktes Denken des Menschen faßt, sondern deren Tatsächlichkeit nur durch wirkliches Anschauen und Empfinden erfaßt wird, die wohl in letzter Linie auch Vernunft ist und zum vollen Selbsterfassen in der Vernunft und vernünftiger Gestaltung ringt, die aber eben mehr ist als Vernunft, unberechenbare Schöpferkraft: Ob sie denn noch nie bemerkt hätten, „daß Gott ein Genie sei", fragt er die, denen sich alles so klar und menschlich vernünftig fügen muß. Der Begriff ist das Kraftlose, in dem sich die Welt spiegelt, es gilt, das Starke, Schaffende, „das Positive" zu erfassen. Um klarzustellen, was Schelling unter „Positivem" versteht, erinnere ich an eine Stelle aus der Rede über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur (S. 202): „Sonst möchte jenes Unternehmen der Mäßigung nur den seichten Moralisten gleichen, welche, um mit dem Menschen fertig zu werden, lieber die Natur in ihm verstümmeln und

Digitized by Google

alles Positive aus den Handlungen so rein hinweggenommen haben, daß das Volk sich an dem Schauspiel großer Verbrechen weidet, um sich noch durch den Anblick von irgend etwas Positivem zu erquicken."

Wir sehen, das Positive ist die mächtige Kraft, die den Menschen packt, wo er sie fühlt. Sie in ihrer wirkenden Eigenart zu verstehen, ist die eigentliche Aufgabe der Philosophie, nachdem sie sich auf dem Wege der negativen Begriffskritik durch den täuschenden Schein hindurchgearbeitet hat. Denn das ist und bleibt die Bedeutung Kants und seiner Nachfolger, daß sie den falschen Schein der Wirklichkeit zerstört haben. Nun sind die Augen offen für die wahre Wirklichkeit hinter der Erscheinung im Leben, das sie schafft. Dies Leben aber ist eine Größe von innerer Eigenart. Sie findet man durch Verständnis der tatsächlich erfolgten und erfolgenden Entwicklung, nicht durch Begriffsspekulation. Hier lenkt Schelling auf dem Gebiete des Geschichtlichen zum Verständnis der gegebenen Größen der Wirklichkeit zurück. Einen Staat kann man nicht schaffen, er wächst aus der Natur. Er ist geschaffen durch die Eigenart des Lebens im All und ein Ausdruck von dessen ewigem Willen, der unbeugsam über dem einzelnen steht. Dauerndes auf diesem Gebiete schafft auch nur die Einzelkraft, die sich mit dieser ewigen Kraft ins Einvernehmen setzt, d. h. mit dem gewordenen Leben nicht bricht, sondern es weiter entwickelt.

Dasselbe gilt von der Religion. Sie ist im menschlichen Gemüt der Ausdruck des Verhältnisses, das der Mensch als Geschöpf tatsächlich zu der ihn schaffenden Macht hat. Sie wandelt sich naturgemäß nach den verschiedenen Stufen der Entwicklung, durch die

Digitized by Google

die Welt gehen muß, um ein wirklicher Ausdruck der Eigenart des sie schaffenden Lebens zu sein, um zu immer klarerer Erkenntnis dieses Lebens zu führen. Die Geschichte dieses wandelnden Verhältnisses ist die Mythologie, deren verschiedene Göttergestaltungen also die Arten darstellen, in der das Ewige wirklich sich herrschend in der Welt betätigt hat und den Menschen faßbar wurde. Da aber das Ewige im letzten Grund persönliches Leben ist — alles Schaffen ist ja persönlich für Schelling — so kann die volle Wahrheit über die ewige Macht nur dadurch dem Menschen sich erschließen, wodurch persönliches Leben sich überhaupt erschließt, durch Selbstdarstellung in Wort und Tat gegenüber andern, d. h. durch Offenbarung. Diese Stufe ist im Christentum erreicht.

In dieser Auffassung von Religion und Staat liegen mächtige, wichtige Wahrheiten.

Sie enthalten einen energischen Protest gegen die Versuche, die staatliche Arbeit und das innerliche Sinnen und Denken der Vergangenheit gering zu schätzen. Diese bauten uns den Staat, den wir nur weiter entwickeln können, weil wir nur durch ihn sittlich arbeitskräftige Menschen sind. Sie schufen die Welt des Gemütes mit ihrer unausschöpfbaren Tiefe und ihrem kühnen Sinnen über des Menschen Wesen und Bestimmung, deren reine Einwirkung uns edel macht, uns zu Menschen macht, die wieder etwas über dem Alltäglichen suchen und empfinden und darüber sinnen können. Gegenüber dem frevelhaften Verachten der Vergangenheit und der gegenwärtigen Welt des Gemütes und der staatlichen Organisation in all dem abstrakten Konstruieren von Verfassungen und Weltanschauungen ist Schellings positive Philosophie eine Erquickung, — Aber —

Digitized by Google

und das ist das Tragische seiner letzten Lebensjahre — er konnte damit nicht siegen, denn er ist bei allem Kampfe dagegen doch selbst wieder von diesem abstrakten Denken und Konstruieren beherrscht.

Sofort sucht er im historisch gewordenen Gebilde des Staates in abstraktester Spekulation wieder nachzuweisen, wie die verschiedenen Entwicklungsstufen, die nach seiner Philosophie solch ein Produkt des Ewigen haben muß, in seiner Entwicklung sind. Die Entwicklung der Religion wird ihm zur Entwicklung des Urprinzips seiner Philosophie selbst. Die Offenbarung Gottes in Christus zu einer ewigen Geschichte dieses Christus, der eben die sich entwicklende Gottheit ist. Er vergißt, was er selbst immer und immer wieder sagt, daß die Eigenart des Lebens der Welt, des „Positiven" nur durch Nacherleben seines Wirkens in der Wirklichkeit, nicht durch das abstrakte philosophische und logische Denken gefunden werden kann. Er zahlt seinen Tribut an die Vergangenheit, die die Wahrheit durch logisches Denken suchte, statt durch Öffnen der Augen und Nacherleben der Wirklichkeit mit Verstand und Gemüt. Darüber dürfen wir nicht vergessen, daß er es ist, der bewußt wieder diese Art Vergangenheit nannte und uns den Weg bahnte zum Sehen der Wirklichkeit, zur Achtung vor ihr in der Natur und den geschichtlichen Gebilden. Dann wird uns Schelling — derselbe Schelling, dessen abstrakte Spekulationen auf manchem Gebiete (z. B. dem der Theologie) Nahrungsquellen realitätsferner Luftschlösser sind — zu einem der Philosophen, deren Geist als ein beständiges Weiterarbeiten noch durch Wissenschaft und praktisches Leben unserer Tage geht, denen wir dankbar sind für ihr klares Sehen und mächtiges Denken. Möge der Leser

Digitized by Google

dieses Büchleins einen kleinen Eindruck haben, wie groß, wie unentbehrlich für uns, für die ganze Menschheit die Lebensarbeit dieses Mannes ist. Wenige haben so wie er Gedanken gefaßt, von denen wir noch leben. Viele dieser Gedanken sind uns schon ganz selbstverständlich geworden, viele — so die großen Gedanken seiner positiven Philosophie — setzen sich erst durch. Groß ist der, dessen Gedanken nach 50 oder 100 Jahren schon beherrschende Gedanken wurden und groß der, dessen Gedanken noch nach so langer Zeit um Geltung ringen — und sie sich erringen.

Digitized by Google

ERSTES BUCH

DER MENSCH IST FREIES SCHAFFENDES HANDELN UND ALS SOLCHER DAS WESEN DER WELT. DER ÜBERLIEFERTE GOTTESGLAUBE IST UNMORALISCH

Digitized by Google

DER HERR:

Kennst du den Faust?

MEPHISTOPHELES: Den Doktor?

DER HERR: Meinen Knecht.

MEPHISTOPHELES:

Fürwahr er dient euch auf besondre Weise.
Nicht irdisch ist des Toren Trank noch Speise,
Ihn treibt die Gärung in die Ferne.
Er ist sich seiner Torheit wohl bewußt;
Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne,
Und von der Erde jede höchste Lust,
Und alle Näh und alle Ferne
Befriedigt nicht die tiefbewegte Brust.

(Faust. Prolog im Himmel)

Digitized by Google

Das Wesen der Welt ist absolute Macht

Die höchste Idee, welche die Kausalität der absoluten Substanz (des Ichs) ausdrückt, ist die Idee von absoluter Macht... Auch für Spinoza war sie einzige Bezeichnung der Kausalität der absoluten Substanz. Die absolute Macht der einigen Substanz ist ihm das Letzte, ja vielmehr das Einige. In ihr ist, nach Spinoza, keine Weisheit; denn ihr Handeln selbst ist Gesetz: kein Wille, denn sie handelt aus der Selbstmacht ihres Wesens, aus der Notwendigkeit ihres Seins. Sie handelt nicht zufolge einer Bestimmung, durch irgend eine außer ihr vorhandene Realität (ein Gut, eine Wahrheit); sie handelt nach ihrem Wesen, nach der unendlichen Vollkommenheit ihres Seins aus unbedingter Macht. Ihr Wesen selbst ist nur diese Macht.

Diese erhabenste Idee im Systeme Spinozas fand man nicht nur theoretisch falsch, sondern auch durch praktische Gründe widerlegbar. Diese Idee, sagte man, hebe alle Begriffe von freier, obwohl durch Gesetze bestimmter Weisheit auf, weil man sich nämlich einerseits nicht zu der reinen Vorstellung einer absoluten Macht, die nicht nach Gesetzen außer sich, sondern nur durch die Gesetze ihres Seins, durch ihr Sein selbst, als solches, handelt, erhoben hatte, und andrerseits, weil man nicht bedachte, daß jener Begriff von Weisheit, da er nur unter Voraussetzung einer Einschränkung denkbar ist, selbst ein Unding sein müßte, wenn nicht als das letzte Ziel ihres Strebens absolute Macht, die aus innerer Notwendigkeit ihres Wesens schlechthin handelt, die nicht mehr Wille, nicht mehr Tugend, nicht mehr Weisheit, nicht mehr Glückseligkeit, sondern Macht schlechthin ist, vorausgesetzt wird.

Digitized by Google

Selbständigkeit des Menschen und absolute Macht Gottes

Ich verstehe Sie, teurer Freund! Es dünkt Ihnen größer, gegen eine absolute Macht zu kämpfen und kämpfend unterzugehen, als sich zum voraus gegen alle Gefahr durch einen moralischen Gott zu sichern. Allerdings ist dieser Kampf gegen das Unermeßliche nicht nur das Erhabenste, was der Mensch zu denken vermag, sondern meinem Sinne nach selbst das Prinzip aller Erhabenheit. Aber ich möchte wissen, wie Sie die Macht selbst, mit der sich der Mensch dem Absoluten entgegenstellt, und das Gefühl, das diesen Kampf begleitet, im Dogmatismus erklärbar fänden? Der konsequente Dogmatismus geht nicht auf Kampf, sondern auf Unterwerfung, nicht auf gewaltsamen, sondern auf freiwilligen Untergang, auf stille Hingabe meiner selbst ans absolute Objekt: jeder Gedanke an Widerstand und kämpfende Selbstmacht hat sich aus einem bessern Systeme in den Dogmatismus herübergefunden. Aber dafür hat jene Unterwerfung eine reinästhetische Seite. Die stille Hingabe ans Unermeßliche, die Ruhe im Arme der Welt, ist es, was die Kunst auf dem andern Extreme jenem Kampfe entgegenstellt: stoische Geistesruhe, eine Ruhe, die den Kampf erwartet, oder ihn schon geendigt hat, steht in der Mitte.

Ist das Schauspiel des Kampfs dazu bestimmt, den Menschen im höchsten Moment seiner Selbstmacht darzustellen, so findet ihn umgekehrt die stille Anschauung jener Ruhe im höchsten Momente des Lebens. Er gibt sich der jugendlichen Welt hin, um nur überhaupt seinen Durst nach Leben und Dasein zu stillen. Dasein, Dasein! ruft es in ihm; er will lieber in die Arme der Welt, als in die Arme des Todes stürzen.

Digitized by Google

Ablehnung des moralischen Gottesglaubens der Kantianer

Betrachten wir also die Idee eines moralischen Gottes von dieser Seite (der ästhetischen), so ist unser Urteil bald gefällt. Wir haben mit seiner Annahme zugleich das eigentliche Prinzip der Ästhetik verloren.

Denn der Gedanke, mich der Welt entgegenzustellen, hat nichts Großes mehr für mich, wenn ich ein höheres Wesen zwischen sie und mich stelle, wenn ein Hüter der Welt nötig ist, um sie in ihren Schranken zu halten.

Soweit sind wir einig, mein Freund. Jene Idee eines moralischen Gottes hat schlechterdings keine ästhetische Seite: aber ich gehe noch weiter, sie hat nicht einmal eine philosophische Seite, sie enthält nicht nur nichts Erhabenes, sondern sie enthält überhaupt nichts, sie ist so leer, als jede andere anthropomorphistische Vorstellung — (denn im Prinzip sind alle einander gleich). Sie nimmt mit der einen Hand, was sie mit der andern gegeben hat, und möchte auf der einen Seite geben, was sie auf der andern entreißen möchte: sie will der Schwäche und der Stärke, der moralischen Verzagtheit und der moralischen Selbstmacht zugleich huldigen.

Sie will einen Gott. Dadurch gewinnt sie nichts gegen den Dogmatismus. Sie kann die Welt nicht durch ihn einschränken, ohne ihm selbst zu geben, was sie der Welt nimmt; statt daß ich die Welt fürchtete, muß ich nun Gott fürchten.

Jawohl, mein Freund, mögen Sie der Lobpreisungen, mit denen man die neue Philosophie bestürmt, und der beständigen Berufungen auf sie, sobald es Schmähung der Vernunft gilt, müde sein! Kann es für den Philosophen ein beschämenderes Schauspiel

Digitized by Google

geben, als wegen seines mißverstandenen oder mißbrauchten — zu hergebrachten Formeln und Predigerlitaneien herabgestimmten — Systems an den Pranger des Lobs gestellt zu werden? Wenn Kant sonst nichts sagen wollte, als: Liebe Menschen, eure (theoretische) Vernunft ist zu schwach, als daß sie einen Gott begreifen könnte, dagegen sollt ihr moralisch-gute Menschen sein, und um der Moralität willen ein Wesen annehmen, das den Tugendhaften belohnt, den Lasterhaften bestraft — was wäre da noch Unerwartetes, Ungemeines, Unerhörtes, das des allgemeinen Tumults, und des Gebets wert wäre: lieber Gott, bewahre uns nur vor unsern Freunden, denn mit den Gegnern wollen wir schon fertig werden.

Die Begründung des Gottesglaubens durch ein moralisches Postulat ist schwächliches Hängen am Gewohnten

Aber wirklich, man mußte die schwache Vernunft schonen. Schwache Vernunft aber ist nicht die, die keinen objektiven Gott erkennt, sondern die einen erkennen will. Weil ihr glaubtet, ohne einen objektiven Gott und eine absolut objektive Welt nicht handeln zu können, mußte man euch, um euch dies Spielwerk eurer Vernunft desto leichter entreißen zu können, mit der Berufung auf eure Vernunftschwäche hinhalten: man mußte euch mit dem Versprechen trösten, ihr werdet es späterhin zurückbekommen, in der Hoffnung, bis dahin habet ihr selbst handeln gelernt, und seid endlich zu Männern geworden. Aber wann wird diese Hoffnung erfüllt werden?

Weil der erste gegen den Dogmatismus unternommene Versuch nur von einer Kritik des Erkenntnisvermögens ausgehen konnte, glaubtet ihr die Schuld eurer mißlungenen Hoffnung keck der Vernunft auf-

Digitized by Google

bürden zu können. Damit war euch vortrefflich gedient. Ihr hattet nun, was ihr längst wünschtet, die Schwäche der Vernunft durch eine ins Große gehende Probe anschaulich gemacht. Für euch war nicht der Dogmatismus, sondern höchstens nur die dogmatische Philosophie gestürzt. Denn weiter konnte ja der Kritizismus nicht kommen, als euch die Unbeweisbarkeit eures Systems zu beweisen. Natürlich also mußtet ihr die Schuld jenes Resultats nicht im Dogmatismus selbst, sondern in eurem Erkenntnisvermögen, und da ihr einmal den Dogmatismus als das erwünschteste System betrachtetet, in einem Mangel, einer Schwäche desselben suchen. Der Dogmatismus selbst, glaubtet ihr, der tiefer, als nur im Erkenntnisvermögen, seinen Grund hätte, würde unsrer Beweise spotten. Je stärker wir euch bewiesen, daß dieses System durch das Erkenntnisvermögen nicht realisierbar sei, desto stärker ward euer Glaube daran. Was ihr in der Gegenwart nicht fandet, versetztet ihr in die Zukunft. Betrachtet ihr doch von jeher das Erkenntnisvermögen als ein umgeworfenes Gewand, das eine höhere Hand willkürlich uns ausziehen könnte, wenn es veraltet ist, oder als eine Größe, der man willkürlich eine Elle nehmen oder zusetzen könne.

Mangel, Schwäche, sind das nicht zufällige Einschränkungen, die eine Erweiterung ins Unendliche fort zulassen, und hattet ihr nicht mit der Überzeugung von der Schwäche der Vernunft — (es ist ein herrlicher Anblick, nun endlich Philosophen und Schwärmer, Gläubige und Ungläubige sich an Einem Punkte begrüßen zu sehen) — zugleich die Hoffnung, irgend einmal höherer Kräfte teilhaftig zu werden, hattet ihr nicht sogar mit dem Glauben an jene Eingeschränktheit die Pflicht übernommen, alle Mittel zu ihrer Aufhebung anzuwenden? Gewiß, ihr seid uns für die

Digitized by Google

Widerlegungen eines Systems großen Dank schuldig. Nun habt ihr nicht mehr nötig, euch auf spitzfindige, schwer zu fassende Beweise einzulassen: Wir haben euch einen kürzern Weg eröffnet. Was ihr nicht beweisen könnt, dem drückt ihr den Stempel der praktischen Vernunft auf, mit der gewissen Versicherung, daß eure Münze überall, wo Menschenvernunft noch herrsche, gangbar sein werde. Es ist gut, daß die stolze Vernunft gedemütigt ist. Einst war sie sich selbst genug, nun erkennt sie ihre Schwäche, und wartet geduldig auf den Druck einer höhern Hand, der euch, Begünstigte, weiter bringt, als tausend, unter Anstrengungen durchwachte Nächte den armen Philosophen.

Es ist Zeit, mein Freund, daß man die Täuschung zerstöre, daß man es recht deutlich und bestimmt sage, dem Kritizismus sei es nicht bloß darum zu tun, die Schwäche der Vernunft zu deduzieren, und gegen den Dogmatismus nur so viel zu beweisen, daß er nicht beweisbar sei. Sie wissen selbst am besten, wie weit jene Mißdeutungen des Kritizismus schon jetzt uns geführt haben. Ich lobe mir den alten, ehrlichen Wolfianer; wer an seine Demonstrationen nicht glaubte, galt für einen unphilosophischen Kopf. Das war wenig! Wer an die Demonstrationen unsrer neusten Philosophen nicht glaubt, auf dem haftet das Anathem moralischer Verworfenheit.

Es ist Zeit, daß die Scheidung vorgehe, daß wir keinen heimlichen Feind mehr in unsrer Mitte nähren, der, indem er hier die Waffen niederlegt, dort neue ergreift, um uns — nicht im offenen Felde der Vernunft, sondern — in den Schlupfwinkeln des Aberglaubens niederzumachen.

Es ist Zeit, der bessern Menschheit die Freiheit der Geister zu verkünden und nicht länger zu dulden, daß sie den Verlust ihrer Fesseln beweine.

Digitized by Google

Das wollt' ich nicht, mein Freund. Ich wollte nicht der Kritik der reinen Vernunft selbst die Schuld jener Mißdeutungen aufbürden. Die Veranlassung dazu gab sie allerdings; denn sie mußte sie geben. Aber die Schuld selbst lag an der immer noch fortdauernden Herrschaft des Dogmatismus, der noch aus seinen Ruinen heraus die Herzen der Menschen gefangen hielt.

Noch unvermeidlicher wurde dieses Mißverständnis dadurch, daß die Kritik der reinen Vernunft, so wie jedes andre bloß theoretische System, nicht weiter, als bis zur gänzlichen Unentschiedenheit, d. h. nur so weit kommen konnte, die theoretische Unbeweisbarkeit des Dogmatismus zu beweisen. Hatte nun überdies ein durch lange Tradition geheiligter Wahn den Dogmatismus als das praktisch wünschenswürdigste System dargestellt, so war nichts natürlicher, als daß sich dieser durch Berufung auf die Schwäche der Vernunft zu retten suchte. Jener Wahn aber konnte doch wohl, so lange man sich im Gebiete der theoretischen Vernunft befand, nicht bekämpft werden. Und wer ihn ins Gebiet der praktischen hinüber nahm, konnte der wohl die Stimme der Freiheit hören?

Theoretisch sind zwei Systeme der Weltanschauung möglich: Dogmatismus und Kritizismus[1]

Darf ich also Ihnen meine eigne Überzeugung ohne Anmaßung mitteilen, so ist es die, daß die Kritik der reinen Vernunft nicht bestimmt ist, irgend ein

[1] Dogmatismus nennt hier Schelling jede Weltanschauung, die das eigentliche Wesen der Welt außerhalb des Menschen setzt, diesen also von der Außenwelt abhängig macht. So ist sowohl Kants Gedanke von einem moralischen Gott, wie Spinozismus und Materialismus Dogmatismus. Besser würde er Realismus sagen. Kritizismus ist ihm jedes System, das Verständnis für den hohen Wert menschlicher, schaffender Freiheit hat und diese als das Wesen der Welt setzt. „Das Ich ist die absolute Macht nicht etwas außer ihm, dem es sich beugen muß."

Digitized by Google

System — am allerwenigsten aber das Mittelding von Dogmatismus und Kritizismus, das ich in meinen vorigen Briefen zu charakterisieren versucht habe, — ausschließend zu begründen. Vielmehr ist sie, so weit ich sie verstehe, gerade dazu bestimmt, die Möglichkeit zweier einander gerade entgegengesetzter Systeme aus dem Wesen der Vernunft abzuleiten, und ein System des Kritizismus, (in seiner Vollendung gedacht) oder richtiger gesagt, des Idealismus, so gut, als ein diesem System geradezu entgegengesetztes System des Dogmatismus oder des Realismus zu begründen.

Wenn die Kritik der reinen Vernunft gegen den Dogmatismus sprach, so sprach sie gegen den Dogmatizismus, d. h. gegen ein solches System des Dogmatismus, das blindlings, und ohne vorhergegangene Untersuchung des Erkenntnisvermögens, errichtet wird. Die Kritik der reinen Vernunft hat den Dogmatizismus gelehrt, wie er Dogmatismus, d. h. ein festbegründetes System des objektiven Realismus, werden könne. Vielleicht urteilen Sie zum voraus schon, daß diese Behauptung ganz dem Geiste der Kritik zuwider sei, und ihr Urteil würde den meisten um so natürlicher scheinen, da sie wenigstens dem Buchstaben derselben entgegen zu sein scheint. Erlauben Sie mir daher, daß ich Sie auch zum voraus nur an einen Teil der Kritik erinnere, der gerade bis jetzt, aller Streitigkeiten darüber ungeachtet, am allerwenigsten aufgehellt ist: ich meine den Teil, der von den Dingen an sich handelt. Glaubt man, daß die Kritik der reinen Vernunft nur den Kritizismus begründen soll, so ist sie gerade in diesem Punkte von dem Vorwurf der Inkonsequenz, so viel ich einsehe, schlechterdings nicht zu retten. Setzt man aber vor-

Digitized by Google

aus, daß die Kritik der reinen Vernunft keinem Systeme ausschließend angehöre, so wird man bald den Grund entdeckt haben, warum sie die beiden Systeme des Idealismus und Realismus nebeneinander stehen ließ. Sie gilt nämlich beiden, weil sie dem System des Kritizismus so gut als dem des Dogmatismus gilt, Kritizismus und Dogmatismus aber nichts anders sind, als Idealismus und Realismus im System gedacht. Wer mit Aufmerksamkeit gelesen hat, was die Kritik über praktische Postulate sagt, der hat gewiß sich selbst gestehen müssen, daß sie für den Dogmatismus ein Feld offen behalte, auf dem er sein Gebäude sicher und dauerhaft aufführen könne. Wie viele vermeinte Gegner des Kritizismus haben dies behauptet, haben eben deswegen, weil sie, so gut wie die Freunde desselben, am äußern der Methode stehen blieben, behauptet, der Kritizismus unterscheide sich vom Dogmatismus einzig und allein durch eine verschiedene Methode. Und was haben die sogenannten Anhänger der kritischen Philosophie darauf geantwortet? Doch — auch sie waren großenteils bescheiden genug, anzuerkennen, daß das Unterscheidende ihres Kritizismus bloß in der Methode bestehe, daß sie nur das glauben, was der Dogmatiker zu wissen vermeine: und daß der Hauptvorteil der neuen Methode — (um mehr ist es ja nicht zu tun, als um solche Vorteile!) — einzig und allein in dem stärkern Einfluß bestehe, den die Lehren des Dogmatismus durch sie auf die Moral bekommen.

Was der Mensch sein, werden will, entscheidet über seine Weltanschauung. (Sie ist Sache der Freiheit.)

Vielleicht erinnern Sie sich unsrer Frage: warum Spinoza seine Philosophie in einem System der

Digitized by Google

Ethik vorgetragen habe? Umsonst hat er es gewiß nicht getan. Von ihm kann man eigentlich sagen: „er lebte in seinem System". Aber gewiß dacht' er sich auch mehr darunter, als nur ein theoretisches Luftgebäude, in dem ein Geist wie der seinige wohl schwerlich die Ruhe und den „Himmel im Verstande" gefunden hätte, in dem er so sichtbar lebte und webte.

Ein System des Wissens ist notwendig entweder Kunststück, Gedankenspiel, — (Sie wissen, daß dem ernsten Geiste jenes Mannes nichts mehr zuwider war;) — oder es muß Realität erhalten, nicht durch ein theoretisches, sondern durch ein praktisches, nicht durch ein erkennendes, sondern durch ein produktives, realisierendes Vermögen, nicht durch Wissen, sondern durch Handeln.

„Aber eben das, wird man sagen, sei das Unterscheidende des Dogmatismus, daß er mit bloßem Gedankenspiel sich beschäftige." Ich weiß wohl, daß dies allgemeine Sprache gerade derjenigen ist, die bis jetzt fortgefahren haben, auf Kantische Rechnung zu dogmatisieren. Allein ein bloßes Gedankenspiel gibt niemals ein System. — „Eben das wollten wir, es soll kein System des Dogmatismus geben: das einzige mögliche System ist das des Kritizismus." Was mich betrifft, ich glaube, es gibt ein System des Dogmatismus so gut, als es ein System des Kritizismus gibt. Sogar glaube ich, im Kritizismus selbst die Auflösung des Rätsels gefunden zu haben, warum diese beiden Systeme notwendig nebeneinander bestehen müssen, warum es, so lange noch endliche Wesen existieren, auch zwei sich geradezu entgegengesetzte Systeme geben muß: warum endlich kein Mensch sich von irgend einem System anders, als nur praktisch, d. h. dadurch, daß er eins von beiden in sich selbst realisiert, überzeugen könne.

Digitized by Google

Ich glaube daher auch erklären zu können, warum einem Geiste, der sich selbst frei gemacht hat, und der seine Philosophie nur sich selbst verdankt, nichts unerträglicher sein muß, als der Despotism enger Köpfe, die kein anderes System neben dem ihrigen dulden können. Nichts empört den philosophischen Kopf mehr, als wenn er hört, daß von nun an alle Philosophie in den Fesseln eines einzelnen Systems gefangen liegen soll. Nie hatte er sich selbst größer gefühlt, als da er eine Unendlichkeit des Wissens von sich erblickte. Die ganze Erhabenheit seiner Wissenschaft bestand eben darin, daß sie nie vollendet sein würde. In dem Augenblicke, da er selbst sein System vollendet zu haben glaubte, würde er sich selbst unerträglich werden. Er hörte in dem Augenblick auf, Schöpfer zu sein, und sänke zum Instrument seines Geschöpfs herab. — Wie viel unerträglicher noch müßte ihm der Gedanke sein, wenn ein andrer ihm so etwas aufdringen wollte?

Die höchste Würde der Philosophie besteht gerade darin, daß sie alles von der menschlichen Freiheit erwartet. Nichts kann daher verderblicher für sie sein, als der Versuch, sie in die Schranken eines theoretisch-allgemeingültigen Systems zu zwängen. Wer so etwas unternimmt, mag ein scharfsinniger Kopf sein, aber der echte kritische Geist ruht nicht auf ihm. Denn dieser geht eben darauf, die eitle Demonstriersucht niederzuschlagen, um die Freiheit der Wissenschaft zu retten.

Mein Grund für die Behauptung, daß die beiden sich durchaus entgegengesetzten Systeme, Dogmatismus und Kritizismus, gleich möglich sind, und daß beide so lange nebeneinander bestehen werden, als nicht alle endliche Wesen auf derselben Stufe von

Digitized by Google

Freiheit stehen, ist, kurz gesagt, dieser: daß beide Systeme dasselbe Problem haben, dieses Problem aber schlechterdings nicht theoretisch, sondern nur praktisch, d. h. durch Freiheit gelöst werden kann. Nun sind nur zwei Lösungen desselben möglich: die eine führt zum Kritizismus, die andre zum Dogmatismus.

Welche von beiden wir wählen, dies hängt von der Freiheit des Geistes ab, die wir uns selbst erworben haben. Wir müssen das sein, wofür wir uns theoretisch ausgeben wollen, daß wir es aber seien, davon kann uns nichts, als unser Streben, es zu werden, überzeugen. Dieses Streben realisiert unser Wissen vor uns selbst: und dieses wird eben dadurch reines Produkt unserer Freiheit. Wir müssen uns selbst da hinauf gearbeitet haben, von wo wir ausgehen wollen: „hinaufvernünfteln" kann sich der Mensch nicht, noch durch andre dahin vernünfteln lassen.

Ja, mein Freund, ich bin fest überzeugt, selbst das vollendete System des Kritizismus kann den Dogmatismus theoretisch nicht widerlegen. Allerdings wird er in der theoretischen Philosophie gestürzt, aber nur, um mit desto größerer Macht wieder aufzustehen.

So weit hat uns auch die Kritik der reinen Vernunft gebracht. Sie hat erwiesen, daß jener Streit in der theoretischen Philosophie nicht entschieden werden könne, sie hat den Dogmatismus nicht widerlegt, sondern seine Frage vor dem Richterstuhl der theoretischen Vernunft überhaupt abgewiesen: und dies hat sie allerdings nicht nur mit dem vollendeten System des Kritizismus, sondern selbst mit dem konsequenten Dogmatismus gemein. Der Dogmatismus selbst muß, um seine Forderung zu realisieren, an

Digitized by Google

einen andern Richterstuhl, als den der theoretischen Vernunft, appellieren: er muß ein anderes Gebiet suchen, um darüber Recht sprechen zu lassen.

Sie reden von einer einschmeichelnden Seite des Dogmatismus. Durch eine konsequente dogmatistische Moral glaube ich am besten darauf antworten zu können, um so mehr, da uns der bisherige Gang unserer Untersuchungen auf den letzten Versuch des Dogmatismus, den Streit im Gebiete der praktischen Vernunft zu seinem Vorteil zu entscheiden, begierig machen muß.

Der Dogmatismus will aufgehen im schaffenden Leben der Welt außer dem Menschen

Die Moral des Dogmatismus wird uns begreiflicher, sobald wir das Problem wissen, das sie, ebenso wie jede andere Moral, zu lösen hat.

Das Hauptgeschäft aller Philosophie besteht in Lösung des Problems vom Dasein der Welt: an dieser Lösung haben alle Philosophen gearbeitet, mögen sie auch das Problem selbst noch so verschieden ausgedrückt haben. Wer den Geist einer Philosophie beschwören will, muß ihn hier beschwören.

Als Lessing Jacobi'n fragte: was er für den Geist des Spinozismus halte, erwiderte dieser: das ist wohl kein andrer, als das uralte a nihilo nihil fit, welches Spinoza nach abgezognern Begriffen, als die philosophierenden Kabbalisten und andre vor ihm, in Betrachtung zog. Nach diesen abgezognern Begriffen fand er, daß durch ein jedes Entstehen im Unendlichen, mit was für Bildern und für Worten man ihm auch aufzuhelfen suche, ein Etwas aus dem Nichts gesetzt werde. „Er verwarf also jeden Übergang des Unendlichen zum Endlichen," überhaupt alle caussas transitoritas, und setzte an die Stelle des emanieren-

Digitized by Google

den ein immanentes Prinzip, eine innewohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen nur Eins und dasselbe wäre. — Ich glaube nicht, daß der Geist des Spinozismus besser gefesselt werden konnte. Aber ich glaube, daß eben jener Übergang vom Unendlichen zum Endlichen das Problem aller Philosophie, nicht nur eines einzelnen Systems ist; ja, sogar daß Spinozas Lösung die einzig mögliche Lösung ist, aber daß die Deutung, die sie durch sein System erhalten mußte, nur diesem angehören kann, und daß ein andres System auch eine andre Deutung für sie aufbewahrt.

„Dies bedarf selbst einer Deutung," hör' ich Sie sagen. Ich will sie geben, so gut ich kann.

Kein System kann jenen Übergang vom Unendlichen zum Endlichen realisieren; — denn bloßes Gedankenspiel ist zwar überall möglich, nur daß damit überall sehr wenig gedient ist; — kein System kann jene Kluft ausfüllen, die zwischen beiden befestigt ist. Dies setze ich als Resultat — nicht der kritischen Philosophie, sondern — der Kritik der reinen Vernunft voraus, die dem Dogmatismus so gut wie dem Kritizismus gilt, und für beide gleich evident sein muß.

Die Vernunft wollte jenen Übergang vom Unendlichen zum Endlichen realisieren, um Einheit in ihre Erkenntnis zu bringen. Sie wollte das Mittelglied zwischen dem Unendlichen und Endlichen finden, um sie beide zu derselben Einheit des Wissens verbinden zu können. Da sie jenes Mittelglied unmöglich finden kann, so gibt sie deswegen ihr höchstes Interesse — Einheit der Erkenntnisse — nicht auf, sondern will nun schlechthin, daß sie jenes Mittelglieds nicht mehr bedürfe. Ihr Streben, jenen Übergang zu realisieren, wird daher zur absoluten Forderung: Es soll keinen

Digitized by Google

Übergang vom Unendlichen zum Endlichen geben. — Diese Forderung, wie verschieden von der entgegengesetzten: es soll einen solchen Übergang geben! Diese nämlich ist transzendent, sie will da gebieten, wo ihre Macht nicht hinreicht. Sie ist die Forderung des blinden Dogmatismus. Jene Forderung dagegen ist immanent; sie will, ich soll keinen Übergang zulassen. Dogmatismus und Kritizismus vereinigen sich hier in demselben Postulate.

Die Philosophie kann zwar vom Unendlichen nicht zum Endlichen, aber umgekehrt vom Endlichen zum Unendlichen übergehen. Das Streben, keinen Übergang vom Unendlichen zum Endlichen zuzulassen, wird eben dadurch zum verbindenden Mittelglied beider, auch für die menschliche Erkenntnis. Damit es keinen Übergang vom Unendlichen zum Endlichen gebe, soll dem Endlichen selbst die Tendenz zum Unendlichen beiwohnen, das ewige Streben, im Unendlichen sich zu verlieren.

Nun erst geht uns über Spinozas Ethik Licht auf. Nicht bloß theoretische Nötigung, nicht bloße Folge des ex nihilo nihil fit, war es, was ihn auf jene Lösung des Problems führte: es gebe keinen Übergang vom Unendlichen zum Endlichen, keine transitive, sondern nur eine innewohnende Ursache der Welt. Diese Lösung verdankte er demselben praktischen Ausspruche, der in der ganzen Philosophie gehört wird, nur daß ihn Spinoza seinem System gemäß deutete.

Er war von einer unendlichen Substanz, einem absoluten Objekt, ausgegangen. „Es soll kein Übergang vom Unendlichen zum Endlichen stattfinden;" — siehe da die Forderung aller Philosophie. Spinoza deutete sie seinem Prinzip gemäß: das Endliche sollte vom Unendlichen nur durch seine Schranken verschieden, alles Existierende sollte nur Modifikation

Digitized by Google

desselben Unendlichen sein; also sollte auch kein Übergang, kein Widerstreit, sondern nur die Forderung stattfinden, daß das Endliche strebe, identisch zu werden mit dem Unendlichen, und in der Unendlichkeit des absoluten Objekts unterzugehen.

Fragen Sie nicht, mein Freund, wie Spinoza den Widerspruch einer solchen Forderung ertragen konnte? Zwar fühlte er wohl, daß das Gebot: Vernichte dich selbst! unerfüllbar wäre, solange ihm das Subjekt überhaupt so viel galt, als es im System der Freiheit gilt. Aber das eben wollte er ja. Sein Ich sollte nicht sein Eigentum sein, es sollte der unendlichen Realität angehören.

Das Subjekt, als solches, kann sich nicht selbst vernichten, denn, um sich vernichten zu können, müßte es seine eigne Vernichtung überleben. Aber Spinoza kannte kein Subjekt als solches. Er hatte jenen Begriff von Subjekt selbst vorher bei sich aufgehoben, ehe er jenes Postulat aufstellte.

Wenn das Subjekt eine unabhängige, ihm, insofern es Subjekt ist, eigne Kausalität hat, so enthält die Forderung: Verliere dich selbst im Absoluten! einen Widerspruch. Aber eben jene unabhängige Kausalität des Ichs, durch welche es Ich ist, hatte Spinoza aufgehoben. Indem er forderte, das Subjekt solle im Absoluten sich verlieren, hatte er zugleich die Identität der subjektiven Kausalität mit der absoluten gefordert, hatte praktisch entschieden, daß die endliche Welt nichts als Modifikation des Unendlichen, die endliche Kausalität eine Modifikation der unendlichen sei.

Nicht also durch eigne Kausalität des Subjekts, sondern durch eine fremde Kausalität in ihm — sollte jene Forderung erfüllt werden. Anders ausgedrückt war jene Forderung keine andre als diese: Vernichte dich selbst durch die absolute Kausalität, oder: verhalte dich schlechthin leidend gegen die absolute Kausalität!

Digitized by Google

Die endliche Kausalität sollte von der unendlichen nicht dem Prinzip, sondern nur den Schranken nach verschieden sein. Dieselbe Kausalität, die im Unendlichen herrschte, sollte in jedem endlichen Wesen herrschen. So wie sie im Absoluten auf absolute Negation aller Endlichkeit ging, sollte sie im Endlichen auf empirische — in der Zeit, progressiv hervorzubringende — Negation derselben gehen. Hätte — so mußte er weiter schließen — hätte diese jemals ihre ganze Aufgabe gelöst, so wäre sie identisch mit jener, denn sie hätte die Schranken vernichtet, durch die sie allein von ihr verschieden war.

Lassen Sie uns hier stille stehen, Freund, und die Ruhe bewundern, mit der Spinoza der Vollendung seines Systems entgegenging. Mag er doch jene Ruhe nur in der Liebe des Unendlichen gefunden haben! Wer wollte es seinem hellen Geiste verargen, daß er den Gedanken, vor dem sein System stille stand, sich durch ein solches Bild erträglich machte.

Das Moralprinzip des Dogmatismus ist Verwechslung des im Ich erlebten (angeschauten) schaffenden Lebens mit dem der Welt

Ich glaube, indem ich vom Moralprinzip des Dogmatismus spreche, im Mittelpunkt aller möglichen Schwärmerei zu stehen. Die heiligsten Gedanken des Altertums und die Ausgeburten des menschlichen Wahnwitzes treffen hier zusammen. „Rückkehr in die Gottheit, die Urquelle aller Existenz, Vereinigung mit dem Absoluten, Vernichtung seiner selbst," — ist die nicht das Prinzip aller schwärmerischen Philosophie, das nur von verschiednen verschieden — nach ihrer Geist- und Sinnesart — ausgelegt, gedeutet, in Bilder gehüllt worden ist. Das Prinzip für die Geschichte aller Schwärmerei ist hier zu finden.

Digitized by Google

„Ich begreife, sagen Sie, wie Spinoza den Widerspruch seines Moralprinzips sich verbergen konnte. Aber, dies zugegeben, wie konnte der heitre Geist eines Spinoza — (über sein ganzes Leben und alle seine Schriften verbreitet sich jenes sanfte Licht der Heiterkeit) — ein solches zerstörendes, vernichtendes Prinzip ertragen?" — Ich kann Ihnen nichts anderes antworten, als, lesen Sie seine Schriften in dieser Hinsicht, und Sie werden die Antwort auf Ihre Frage selbst finden.

Eine natürliche — unvermeidliche Täuschung hatte ihm und allen den edleren Geistern, die daran glaubten, jenes Prinzip erträglich gemacht. Ihm ist intellektuale Anschauung des Absoluten das höchste, die letzte Stufe der Erkenntnis, zu der ein endliches Wesen sich erheben kann, das eigentliche Leben des Geistes. Woher anders konnte er die Idee derselben geschöpft haben, als aus seiner Selbstanschauung; man darf nur ihn selbst lesen, um sich ganz davon zu überzeugen.

Uns allen nämlich wohnt ein geheimes, wunderbares Vermögen bei, uns aus dem Wechsel der Zeit in unser Innerstes, von allem, was von außenher hinzukam, entkleidetes Selbst zurückzuziehen, und da unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige in uns anzuschauen. Diese Anschauung ist die innerste, eigenste Erfahrung, von welcher allein alles abhängt, was wir von einer übersinnlichen Welt wissen und glauben. Diese Anschauung zuerst überzeugt uns, daß irgend etwas im eigentlichen Sinne ist, während alles übrige nur erscheint, worauf wir jenes Wort übertragen. Sie unterscheidet sich von jeder sinnlichen Anschauung dadurch, daß sie nur durch Freiheit hervorgebracht und jedem andern fremd und unbekannt ist, dessen Freiheit, von der eindringenden Macht der Objekte überwältigt, kaum zur Hervorbringung des

Digitized by Google

Bewußtseins hinreicht. Doch gibt es auch für diejenigen, die diese Freiheit der Selbstanschauung nicht besitzen, wenigstens Annäherung zu ihr, mittelbare Erfahrungen, durch welche sie ihr Dasein ahnen läßt. Es gibt einen gewissen Tiefsinn, dessen man sich selbst nicht bewußt ist, den man vergebens sich zu entwickeln strebt. Jacobi hat ihn beschrieben. Auch wird eine vollendete Ästhetik (das Wort im alten Sinne genommen) empirische Handlungen aufstellen, die nur als Nachahmungen jener intellektualen Handlung erklärbar sind, und schlechterdings nicht begreiflich wären, hätten wir nicht — um in Platos Sprache mich auszudrücken — irgend einmal in der intellektualen Welt ihr Vorbild angeschaut.

„Von Erfahrungen", von unmittelbaren Erfahrungen, muß alles unser Wissen ausgehen; dies ist eine Wahrheit, die schon viele Philosophen gesagt haben, denen zur vollen Wahrheit nichts als die Aufklärung über die Art jener Anschauung fehlte. Von Erfahrung allerdings, — aber, da jede auf Objekte gehende Erfahrung vermittelt ist durch eine andre, — von einer unmittelbaren im engsten Sinne des Worts, d. h. selbst hervorgebrachten und von jeder objektiven Kausalität unabhängigen Erfahrung — muß unser Wissen ausgehen. Dieses Prinzip — Anschauung und Erfahrung — allein kann dem toten, unbeseelten Systeme Leben einhauchen; selbst die abgezogensten Begriffe, mit denen unsre Erkenntnis spielt, hängen an einer Erfahrung, die auf Leben und Dasein geht.

Diese intellektuale Anschauung tritt dann ein, wo wir für uns selbst aufhören, Objekt zu sein, wo, in sich selbst zurückgezogen, das anschauende Selbst mit dem angeschauten identisch ist. In diesem Moment der Anschauung schwindet für uns Zeit und Dauer dahin: nicht wir sind in der Zeit, sondern die Zeit —

Digitized by Google

oder vielmehr nicht sie, sondern die reine absolute Ewigkeit ist in uns. Nicht wir sind in der Anschauung der objektiven Welt, sondern sie ist in unserer Anschauung verloren.

Diese Anschauung seiner selbst hatte Spinoza objektivisiert. Indem er das Intellektuale in sich anschaute, war das Absolute für ihn kein Objekt mehr. Dies war *Erfahrung*, die zweierlei Auslegungen zuließ: Entweder er war mit dem Absoluten oder das Absolute war mit ihm identisch geworden. Im letztern Fall war die intellektuale Anschauung, Anschauung seiner selbst — im erstern, Anschauung eines absoluten Objekts. Spinoza zog das letzte vor. Er glaubte sich selbst mit dem absoluten Objekt identisch und in seiner Unendlichkeit verloren.

Er täuschte sich, indem er dies glaubte. Nicht er war in der Anschauung des absoluten Objekts, sondern umgekehrt, für ihn war alles, was objektiv heißt, in der Anschauung seiner selbst verschwunden. Aber jener Gedanke — im absoluten Objekt untergegangen zu sein — war ihm eben deswegen erträglich, weil er durch Täuschung entstanden war, um so erträglicher, da diese Täuschung unzerstörbar ist.

Schwerlich hätte je ein Schwärmer sich an dem Gedanken, in dem Abgrund der Gottheit verschlungen zu sein, vergnügen können, hätte er nicht immer an die Stelle der Gottheit wieder sein eignes Ich gesetzt. Schwerlich hätte je ein Mystiker sich als vernichtet denken können, hätte er nicht als Substrat der Vernichtung immer wieder sein eignes Selbst gedacht. Diese Notwendigkeit, überall noch sich selbst zu denken, die allen Schwärmern zu Hilfe kam, kam auch Spinoza zu Hilfe. Indem er sich selbst als im absoluten Objekt *untergegangen* anschaute, schaute er doch noch *sich selbst* an, er konnte sich selbst

Digitized by Google

nicht als *vernichtet* denken, ohne sich zugleich als existierend zu denken.

Hier, mein Freund, stehen wir am Prinzip aller Schwärmerei. Sie entsteht, wenn sie zum System wird, durch nichts andres, als durch die objektivisierte intellektuale Anschauung, dadurch, daß man die Anschauung seiner selbst für die Anschauung eines Objekts außer sich, die Anschauung der innern intellektualen Welt für die Anschauung einer übersinnlichen Welt außer sich hält.

Diese Täuschung hat sich in allen Schwärmereien der alten Philosophie geoffenbart. Alle Philosophen — selbst die des ältesten Altertums — scheinen wenigstens *gefühlt* zu haben, daß es einen absoluten Zustand geben müsse, in dem wir, nur uns selbst gegenwärtig, allgenügsam, keiner objektiven Welt bedürftig und eben deswegen frei von den Schranken derselben ein höheres Leben leben. Diesen Zustand des intellektualen Seins hatten sie alle außer sich versetzt. Sie fühlten, daß ihr besseres Selbst unaufhörlich jenem Zustande entgegenstrebe, ohne ihn doch je völlig erreichen zu können. Sie dachten ihn daher als das letzte Ziel, nach dem das Bessere in ihnen verlange. Aber, weil sie einmal jenen Zustand außer sich versetzt hatten, konnten sie auch das Streben nach ihm nicht aus sich selbst, sie mußten es objektiv, historisch erklären. Daher die Fiktion der alten Philosophie, daß die Seele vor ihrem jetzigen Zustand in jenem seligen Zustand gelebt habe, aus dem sie erst nachher zur Strafe für vergangene Verbrechen verstoßen und in den Kerker der objektiven Welt eingeschlossen worden sei.

Wahrscheinlich, mein Freund, begreifen Sie nun auch, wie Spinoza von jenem absoluten Zustande nicht nur so froh, sondern selbst mit Begeisterung sprechen

Digitized by Google

konnte. Dachte er doch nicht sich selbst in jenem Zustande *verloren*, sondern nur seine Persönlichkeit bis zu ihm erweitert! Oder kann wohl etwas Höheres gedacht werden, als der Satz, mit dem er seine ganze Ethik beschließen konnte: Seligkeit ist nicht Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst! In jenem intellektualen Zustande, den er aus seiner Selbstanschauung heraus darstellte, sollte jeder Widerstreit in uns verschwinden, jeder Kampf, selbst der edelste, der der Moralität, aufhören, und jener Widerspruch gelöst werden, den die Sinnlichkeit und Vernunft zwischen Moralität und Glückseligkeit unvermeidlich stiften.

Wahre Moralität ist selbst Glückseligkeit. Diese nicht Lohn dafür

Moralität kann nicht selbst das Höchste, kann nur Annäherung sein zum absoluten Zustande, nur Streben nach absoluter Freiheit, die von keinem Gesetze mehr abweicht, aber auch kein Gesetz mehr kennt, als das unveränderliche ewige Gesetz ihres eignen Wesens. Glückseligkeit — wenn sie als moralisch möglich gedacht werden soll — kann nur als Annäherung zu einer Seligkeit gedacht werden, die von der Moralität nicht mehr verschieden ist, und eben deswegen nicht mehr Belohnung der Tugend sein kann. So lange wir noch an eine belohnende Glückseligkeit glauben, setzen wir auch voraus, daß Glückseligkeit und Moralität, Sinnlichkeit und Vernunft widerstreitende Prinzipien seien. Dies sollen wir aber nicht. Jener Widerstreit soll schlechthin aufhören.

Glückseligkeit ist ein Zustand der Passivität, je glückseliger wir sind, desto passiver verhalten wir uns gegen die objektive Welt. Je freier wir werden, je mehr wir uns der Vernunftmäßigkeit annähern, desto weniger bedürfen wir der Glückseligkeit, d. h. einer

Digitized by Google

Seligkeit, die wir nicht uns selbst, sondern dem Glück verdanken. Je reiner unsre Begriffe von Glückseligkeit werden, je mehr wir allmählich alles, was äußere Gegenstände und Sinnengenuß dazu beitragen, davon absondern, desto mehr nähert sich Glückseligkeit der Moralität, desto mehr hört sie auf, Glückseligkeit zu sein.

Die ganze Idee von belohnender Glückseligkeit — was ist sie diesem nach anders als moralische Täuschung — ein Assignat, mit dem man dir, empirischer Mensch! deine sinnlichen Genüsse für jetzt abkauft, das aber nur dann zahlbar sein soll, wenn du selbst der Zahlung nicht mehr bedürftig bist. Denke dir immerhin unter jener Glückseligkeit ein Ganzes von Genüssen, die den jetzt aufgeopferten Genüssen analog sind. Wage nur erst, dich jetzt zu überwinden, wage den ersten Kinderschritt zur Tugend: der zweite wird dir schon leichter werden. Fährst du fort, fortzuschreiten, so wirst du mit Erstaunen bemerken, daß jene Glückseligkeit, die du als Lohn deiner Aufopferung erwartetest, selbst für dich keinen Wert mehr hat. Man hat mit Absicht Glückseligkeit in einen Zeitpunkt verlegt, wo du Mann genug sein mußt, um dich selbst seiner zu schämen. Zu schämen, sage ich, denn wenn du nie so weit kommst, dich über jenes sinnliche Ideal von Glückseligkeit erhaben zu fühlen, so wäre dir besser, daß die Vernunft niemals zu dir gesprochen hätte.

Es ist Forderung der Vernunft, keiner belohnenden Glückseligkeit mehr zu bedürfen, so gewiß es Forderung ist, immer vernunftmäßiger, selbständiger, freier zu werden. Denn wenn Glückseligkeit uns noch belohnen kann, so ist sie, wenn man den Begriff von Belohnung nicht allem Sprachgebrauch zuwider deuten will, eine Glückseligkeit, die nicht schon durch die Ver-

Digitized by Google

nunft selbst herbeigeführt ist — (wie sollten auch Vernunft und Glückseligkeit je zusammentreffen?) — eine Glückseligkeit, die eben deswegen in den Augen eines vernünftigen Wesens selbst keinen Wert mehr hat. Sollten wir, sagt ein alter Schriftsteller, die unsterblichen Götter deswegen für unglückselig halten, weil sie keine Kapitalien, keine Landgüter, keine Sklaven besitzen? Sollten wir sie nicht vielmehr eben deswegen als die Alleinseligen preisen, weil sie die einzigen sind, die durch die Erhabenheit ihrer Natur schon aller jener Güter beraubt sind? — Das Höchste, wozu sich unsre Ideen erheben können, ist offenbar ein Wesen, das schlechthin selbstgenügsam nur seines eignen Seins genießt, ein Wesen, in welchem alle Passivität aufhört, das gegen nichts, selbst gegen Gesetze nicht, sich leidend verhält, das absolutfrei nur seinem Sein gemäß handelt und dessen einiges Gesetz sein eigenes Wesen ist. Cartes und Spinoza — eure Namen kann man bis jetzt beinahe allein nennen, wenn man von dieser Idee spricht! Nur wenige verstanden euch, noch wenigere wollten euch verstehen.

Das höchste Wesen, sagt Cartes, kann nicht nach Vernunftgründen handeln, denn, setzt Spionoza hinzu, in diesem Falle würde seine Handlungsweise nicht absolut, sondern bedingt sein durch seine Erkenntnis der Vernunftgesetze. — Alles, was nicht aus unserm reinen Sein, aus unserm absoluten Wesen erklärbar ist, ist durch Passivität bestimmt. So wie wir über uns selbst hinaustreten, versetzen wir uns in leidenden Zustand. Vernunft aber ist nicht aus unserm absoluten Sein, sondern nur durch Einschränkung des Absoluten in uns begreiflich. — Noch weniger ist im Absoluten ein Moralgesetz denkbar. Denn das Moralgesetz, als solches, kündigt sich durch ein Sollen an, d. h. es setzt die Möglichkeit, von ihm abzuweichen,

Digitized by Google

den Begriff des Guten neben dem Bösen voraus. Dieser aber kann so wenig als jener im Absoluten gedacht werden.

Selbst die griechische Sinnlichkeit hatte gefühlt, daß die seligen Götter von jeder Fessel des Gesetzes entbunden sein müßten, um die Seligen zu sein: während die armen Sterblichen (aegri mortales) unter dem Zwang der Gesetze seufzten. Aber unendlich ehrte die griechische Mythologie selbst die Menschheit durch die Klagen über die Schranken menschlicher Willkür. Sie erhielt eben dadurch für den Menschen moralische Freiheit, während sie den Göttern nichts als physische überließ. Denn eben jene Sinnlichkeit, die zur Seligkeit absolute Freiheit forderte, konnte unter dieser nun nichts mehr als Willkür sich denken.

Sittliche Vollendung wäre Tatenlosigkeit

Wo absolute Freiheit ist, ist absolute Seligkeit, und umgekehrt. Aber mit absoluter Freiheit ist auch kein Selbstbewußtsein mehr denkbar. Eine Tätigkeit, für die es kein Objekt, keinen Widerstand mehr gibt, kehrt niemals in sich selbst zurück. Nur durch Rückkehr zu sich selbst entsteht Bewußtsein. Nur beschränkte Realität ist Wirklichkeit für uns.

Wo aller Widerstand aufhört, ist unendliche Ausdehnung. Aber die Intension unsers Bewußtseins steht im umgekehrten Verhältnis mit der Extension unsers Seins. Der höchste Moment des Seins ist für uns Übergang zum Nichtsein, Moment der Vernichtung. Hier, im Momente des absoluten Seins, vereinigt sich die höchste Passivität mit der unbeschränktesten Aktivität. Unbeschränkte Tätigkeit ist — absolute Ruhe, vollendeter Epikureismus.

Digitized by Google

Wir erwachen aus der intellektualen Anschauung, wie aus dem Zustande des Todes. Wir erwachen durch Reflexion, d. h. durch abgenötigte Rückkehr zu uns selbst. Aber ohne Widerstand ist keine Rückkehr, ohne Objekt keine Reflexion denkbar. Lebendig heißt die Tätigkeit, die bloß auf Objekte gerichtet ist, tot eine Tätigkeit, die sich in sich selbst verliert. Der Mensch aber soll weder lebloses noch bloß lebendiges Wesen sein. Seine Tätigkeit geht notwendig auf Objekte, aber sie geht ebenso notwendig in sich selbst zurück. Durch jenes unterscheidet er sich vom leblosen, durch dieses vom bloß lebendigen (tierischen) Wesen.

Anschauung überhaupt wird als die unmittelbarste Erfahrung erklärt; der Sache nach ganz richtig. Aber je unmittelbarer die Erfahrung, desto näher dem Verschwinden. Auch die sinnliche Anschauung, solange sie bloß dieses ist, grenzt an das Nichts. Würde ich sie als Anschauung fortsetzen, so würde ich aufhören, Ich zu sein, ich muß mich mit Macht ergreifen, um mich selbst aus ihrer Tiefe zu retten. Aber solange die Anschauung auf Objekte geht, d. h. solange sie sinnlich ist, ist keine Gefahr vorhanden, sich selbst zu verlieren. Das Ich, indem es einen Widerstand findet, ist genötigt, sich ihm entgegenzusetzen, d. h. in sich selbst zurückzukehren. Aber, wo sinnliche Anschauung aufhört, wo alles Objektive verschwindet, findet nichts als unendliche Ausdehnung statt, ohne Rückkehr in sich selbst. Würde ich die intellektuale Anschauung fortsetzen, so würde ich aufhören zu leben. Ich ginge „aus der Zeit in die Ewigkeit." —

— Ein französischer Philosoph sagt: Wir hätten seit dem Sündenfall aufgehört, die Dinge an sich anzuschauen. Soll dieser Ausspruch einigen vernünftigen Sinn haben, so mußte er Sündenfall im Platoni-

Digitized by Google

schen Sinn, als das Heraustreten aus dem absoluten Zustande, denken. Aber in diesem Fall hätte er eher umgekehrt sagen sollen, seitdem wir aufhörten, die Dinge an sich anzuschauen, sind wir gefallene Wesen. Denn, wenn das Wort: Ding an sich, einen Sinn haben soll, so kann es nur so viel heißen: als ein Etwas, das kein Objekt mehr für uns ist, das unsrer Tätigkeit keinen Widerstand mehr leistet. Nun ist es wirklich die Anschauung der objektiven Welt, die uns aus der intellektualen Selbstbeschauung, aus dem Zustand der Seligkeit herausreißt. Insofern also konnte Condillac sagen: So wie die Welt aufhörte, Ding an sich für uns zu sein, so wie die idealische Realität objektiv, und die intellektuale Welt Objekt für uns wurde, seien wir aus jenem Zustand der Seligkeit gefallen. —

Wunderbar ziehen sich diese Ideen durch alle Schwärmereien der verschiedensten Völker und Zeitalter hindurch. Der vollendete Dogmatismus, indem er die intellektuale Anschauung für objektiv nimmt, unterscheidet sich von allen Träumereien der Kabbalisten, der Brahmanen, der sinesischen Philosophen, sowie der neuen Mystiker, durch nichts, als die äußere Form, im Prinzip sind sie alle einig. Nur unterscheidet sich ein Teil der sinesischen Weisen sehr vorteilhaft von den übrigen durch seine Aufrichtigkeit, da er das höchste Gut, die absolute Seligkeit — im Nichts bestehen läßt. Denn, wenn Nichts das heißt, was schlechterdings kein Objekt ist, so muß das Nichts gewiß da eintreten, wo ein Nicht-Objekt doch noch objektiv angeschaut werden soll, d. h. wo alles Denken und aller Verstand ausgeht.

Vielleicht erinnerte ich Sie an Lessings Bekenntnis, daß er mit der Idee eines unendlichen Wesens eine Vorstellung von unendlicher Langeweile verbinde, bei

Digitized by Google

der ihm angst und wehe werde — oder auch an jenen (blasphemischen) Ausruf: Ich möchte um alles in der Welt willen nicht selig werden!

Auch für den Kritizismus ist das schaffende Leben das Höchste

Ihre Frage kömmt nicht unerwartet. Sie ist sogar in meinem vorigen Briefe schon enthalten. Der Kritizismus ist vom Vorwurf der Schwärmerei so wenig zu retten, als der Dogmatismus, — wenn er mit diesem über die Bestimmung des Menschen hinausgeht, und das letzte Ziel als erreichbar vorzustellen versucht. — Doch erlauben Sie, daß ich etwas weiter zurückgehe.

Wenn eine Tätigkeit, die nicht mehr durch Objekte beschränkt und völlig absolut ist, von keinem Bewußtsein mehr begleitet wird; wenn unbeschränkte Tätigkeit identisch ist mit absoluter Ruhe; wenn der höchste Moment des Seins zunächst an Nichtsein grenzt: so geht der Kritizismus so gut, wie der Dogmatismus auf Vernichtung seiner selbst. Wenn dieser fordert, ich soll im absoluten Objekt untergehen, so muß jener umgekehrt fordern, alles, was Objekt heißt, soll in der intellektualen Anschauung meiner selbst verschwinden. In beiden Fällen ist für mich Alles Objekt, eben damit aber auch das Bewußtsein meiner selbst, als eines Subjekts, verloren. Meine Realität verschwindet in der unendlichen.

Diese Schlüsse scheinen unvermeidlich, sobald man voraussetzt, beide Systeme gehen auf Aufhebung jenes Widerspruches zwischen Subjekt und Objekt — auf absolute Identität. Ich kann das Subjekt nicht aufheben, ohne zugleich das Objekt, als solches, eben damit aber auch alles Selbstbewußtsein; und ich kann das Objekt nicht aufheben, ohne zugleich das Subjekt,

Digitized by Google

als solches, d. h. alle Persönlichkeit desselben, aufzuheben. Jene Voraussetzung aber ist schlechterdings unvermeidlich.

Gehen aber beide Systeme auf ein absolutes Prinzip als das Vollendende im menschlichen Wissen, so muß dies auch der Vereinigungspunkt für beide Systeme sein. Denn, wenn im Absoluten aller Widerstreit aufhört, so muß auch der Widerstreit verschiedner Systeme, oder vielmehr alle Systeme müssen als widersprechende Systeme in ihm aufhören. Ist der Dogmatismus dasjenige System, das das Absolute zum Objekt macht, so hört dieser notwendig da auf, wo das Absolute aufhört Objekt zu sein, d. h. wo wir selbst mit ihm identisch sind. Ist der Kritizismus dasjenige System, das Identität des absoluten Objekts mit dem Subjekt fordert, so hört er notwendig da auf, wo das Subjekt aufhört, Subjekt, d. h. das dem Objekt Entgegengesetzte zu sein. Dieses Resultat abstrakter Untersuchungen über den Vereinigungspunkt der beiden widersprechenden Grundsysteme bestätigt sich auch, wenn man zu den einzelnen Systemen herabsteigt, in welchen sich der ursprüngliche Widerspruch der beiden Prinzipien, des Dogmatismus und Kritizismus, von jeher geoffenbart hat.

Wer über Stoizismus und Epikureismus — die beiden widersprechendsten moralischen Systeme — nachgedacht hat, fand leicht, daß beide in demselben letzten Ziele zusammentreffen. Der Stoiker, der sich von der Macht der Objekte unabhängig zu machen strebte, strebte so gut nach Seligkeit, als der Epikureer, der sich in die Arme der Welt stürzte. Jener machte sich von sinnlichen Bedürfnissen unabhängig dadurch, daß er keines, dieser dadurch, daß er sie alle befriedigte.

Digitized by Google

Jener suchte das letzte Ziel — absolute Seligkeit — metaphysisch, durch Abstrahieren von aller Sinnlichkeit, dieser physisch, durch völlige Befriedigung der Sinnlichkeit, zu erreichen. Aber der Epikureer wurde Metaphysiker dadurch, daß seine Aufgabe, durch sukzessive Befriedigung einzelner Bedürfnisse selig zu werden, unendlich war. Der Stoiker wurde Physiker, weil seine Abstraktion von aller Sinnlichkeit nur allmählich, in der Zeit, geschehen konnte. Jener wollte das letzte Ziel durch Progressus, dieser durch Regressus erreichen. Aber beide strebten doch demselben letzten Ziele entgegen, dem Ziel absoluter Seligkeit und Allgenügsamkeit.

Wer über Idealismus und Realismus, die beiden widersprechendsten theoretischen Systeme, nachgedacht hat, fand von selbst, das beide nur in der Annäherung zum Absoluten stattfinden konnten, daß sie aber beide im Absoluten vereinigt, d. h. als widersprechende Systeme aufhören müssen. Man sagte gewöhnlich: Gott schaue die Dinge an sich an. Wollte man etwas Vernünftiges damit sagen, so müßte dies so viel heißen, als, in Gott sei der vollendetste Realismus. Aber der Realismus, in seiner Vollendung gedacht, wird notwendig und eben deswegen, weil er vollendeter Realismus ist, zum Idealismus. Denn vollendeter Realismus findet nur da statt, wo die Objekte aufhören, Objekte, d. h. das dem Subjekt Entgegengesetzte (Erscheinungen) zu sein, kurz, wo die Vorstellung mit den vorgestellten Objekten, also Subjekt und Objekt absolut — identisch sind. Der Realismus in der Gottheit also, kraft dessen sie die Dinge an sich anschaut, ist nichts anders, als der vollendetste Idealismus, kraft dessen sie nichts, als sich selbst und ihre eigne Realität anschaut.

Man unterscheidet Idealismus und Realismus in objektiven und subjektiven. Objektiver Realismus ist

Digitized by Google

subjektiver Idealismus, und objektiver Idealismus subjektiver Realismus. Diese Unterscheidung muß wegfallen, sobald der Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt wegfällt, sobald ich nicht mehr das, was ich ins Objekt real, in mich selbst nur ideal, und was in mich real, ins Objekt nur ideal setze, kurz, sobald Objekt und Subjekt identisch sind.

Wer über Freiheit und Notwendigkeit nachgedacht hat, fand von selbst, daß diese Prinzipien im Absoluten vereinigt sein müssen — Freiheit, weil das Absolute aus unbedingter Selbstmacht, Notwendigkeit, weil es eben deswegen nur den Gesetzen seines Seins, der innern Notwendigkeit seines Wesens gemäß, handelt. In ihm ist kein Wille mehr, der von einem Gesetze abweichen könnte, aber auch kein Gesetz mehr, das es sich nicht selbst erst durch seine Handlungen gäbe, kein Gesetz, das, unabhängig von seinen Handlungen, Realität hätte. Absolute Freiheit und absolute Notwendigkeit sind identisch.

Es bestätigt sich also durchgängig, daß, sobald man bis zum Absoluten aufsteigt, alle widerstreitenden Prinzipien vereinigt, alle widersprechenden Systeme identisch werden. — Nur desto dringender wird dadurch Ihre Frage: Was denn der Kritizismus vor dem Dogmatismus voraus habe, wenn beide doch in demselben letzten Ziele — dem Endzweck alles Philosophierens — zusammentreffen?

Dem Kritizismus aber ist das schaffende Leben im Menschen alles

Aber, lieber Freund, liegt nicht eben schon in jenem Resultate die Antwort auf ihre Frage? Folgt nicht ganz natürlich eben aus jenem Resultat ein andres, daß der Kritizismus, um sich vom Dogmatismus zu unterscheiden, mit ihm nicht bis zur Erreichung des

Digitized by Google

letzten Ziels fortschreiten müsse. Dogmatismus und Kritizismus können sich nur in der Annäherung zum letzten Ziele als widersprechende Systeme behaupten. Eben deswegen muß der Kritizismus das letzte Ziel nur als Gegenstand einer unendlichen Aufgabe betrachten; er wird selbst notwendig zum Dogmatismus, sobald er das letzte Ziel als realisiert (in einem Objekt) oder als realisierbar (in irgend einem einzelnen Zeitpunkte) aufstellt.

Stellt er das Absolute, als realisiert (als existierend) vor, so wird es eben dadurch objektiv; es wird Objekt des Wissens und hört eben damit auf, Objekt der Freiheit zu sein. Für das endliche Subjekt bleibt nichts übrig, als sich selbst als Subjekt zu vernichten, um durch Selbstvernichtung mit jenem Objekt identisch zu werden. Die Philosophie ist allen Schrecken der Schwärmerei preisgegeben.

Stellt er das letzte Ziel als realisierbar vor, so ist ihm zwar das Absolute nicht Objekt des Wissens, aber indem er es als realisierbar setzt, läßt er wenigstens dem Vermögen, das der Wirklichkeit immer zuvoreilt — das zwischen erkennendem und realisierendem Vermögen mitten inne steht, das da eintritt, wo das Erkennen aufhört, und das Realisieren noch nicht begonnen hat — dem Vermögen der Einbildungskraft freien Spielraum, die nun das Absolute, um es als realisierbar darzustellen, unvermeidlich als schon realisiert vorstellt, und damit in dieselbe Schwärmerei verfällt, die den anscheinenden Mystizismus hervorbringt.

Der Kritizismus unterscheidet sich daher vom Dogmatismus nicht durch das Ziel, das sie beide, als das höchste, aufstellen, sondern durch die Annäherung zu ihm, durch den Geist seiner praktischen Postulate. Und nur deswegen fragt ja die Philosophie nach dem

Digitized by Google

letzten Ziele unsrer Bestimmung, damit sie, demselben gemäß, die weit dringendere Frage über unsre Bestimmung beantworten könne. Nur der immanente Gebrauch, den wir vom Prinzip des Absoluten in der praktischen Philosophie für die Erkenntnis unserer Bestimmung machen, berechtigt uns, bis zum Absoluten fortzugehen. Selbst der Dogmatismus unterscheidet sich vom blinden Dogmatizismus in der Frage vom letzten Ziel durch seine praktische Absicht, dadurch, daß er das Absolute nur als konstitutives Prinzip für unsere Bestimmung, jener als konstitutives Prinzip für unser Wissen gebraucht.

Wie unterscheiden sich nun beide Systeme durch den Geist ihrer praktischen Postulate? Dies, teurer Freund, ist die Frage, von der ich ausging und zu welcher ich nun zurückkehre. Der Dogmatismus (dies ist Resultat unsrer ganzen Untersuchung) kann so wenig, als der Kritizismus das Absolute, als Objekt, durch theoretisches Wissen erreichen, weil ein absolutes Objekt kein Subjekt neben sich duldet, theoretische Philosophie aber eben auf jenen Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt gegründet ist. Für beide Systeme bleibt also nichts übrig, als das Absolute, da es nicht Gegenstand des Wissens sein konnte, zum Gegenstand des Handelns zu machen, oder die Handlung zu fordern, durch welche das Absolute realisiert wird. In dieser notwendigen Handlung vereinigen sich beide Systeme.

Der Dogmatismus kann sich also auch nicht vom Kritizismus durch diese Handlung überhaupt, sondern nur durch den Geist derselben, und zwar nur insofern unterscheiden, als er die Realisierung des Absoluten, als eines Objekts fordert. Nun kann ich aber keine objektive Kausalität realisieren, ohne eine subjektive dagegen aufzuheben. Ich kann in das Objekt keine

Digitized by Google

Aktivität setzen, ohne in mich selbst Passivität zu setzen. Was ich dem Objekt mitteile, raube ich eben dadurch mir selbst und umgekehrt. Dies sind lauter Sätze, die sich in der Philosophie aufs strengste erweisen lassen, und die jeder sogar durch die gemeinsten (moralischen) Erfahrungen belegen kann.

Setze ich also das Absolute als Objekt des Wissens voraus, so existiert es unabhängig von meiner Kausalität, d. h. ich existiere abhängig von der seinigen. Meine Kausalität ist durch die seinige vernichtet. Wo soll ich hinfliehen vor seiner Macht? Soll ich absolute Aktivität eines Objekts realisieren, so ist dies nicht anders, als dadurch möglich, daß ich absolute Passivität in mich selbst setze; alle Schrecknisse der Schwärmerei überfallen mich.

Meine Bestimmung im Dogmatismus ist, jede freie Kausalität in mir zu vernichten, nicht selbst zu handeln, sondern die absolute Kausalität in mir handeln zu lassen, die Schranken meiner Freiheit immer mehr zu verengen, um die der objektiven Welt immer mehr zu erweitern — kurz, die unbeschränkteste Passivität. Löst nun der Dogmatismus den theoretischen Widerstreit zwischen Subjekt und Objekt durch die Forderung, daß das Subjekt aufhöre, für das absolute Objekt Subjekt, d. h. ein ihm Entgegengesetztes zu sein, so muß umgekehrt der Kritizismus den Widerstreit der theoretischen Philosophie durch die praktische Forderung lösen, daß das Absolute aufhöre, für mich Objekt zu sein. Diese Forderung nun kann ich nur durch ein unendliches Streben, das Absolute in mir selbst zu realisieren, — durch unbeschränkte Aktivität — erfüllen. Nun hebt jede subjektive Kausalität eine objektive dagegen auf. Indem ich mich selbst durch Autonomie bestimme, bestimme ich die Objekte durch Heteronomie. Indem ich in mich Aktivität setze,

Digitized by Google

setze ich ins Objekt Passivität. Je mehr subjektiv, desto weniger objektiv!

Setze ich also ins Subjekt alles, so negiere ich eben dadurch vom Objekt alles. Absolute Kausalität in mir hebt für mich alle objektive Kausalität als objektive auf. Indem ich die Schranken meiner Welt erweitere, verenge ich die der objektiven. Hätte meine Welt keine Schranken mehr, so wäre alle objektive Kausalität, als solche, für mich vernichtet. Ich wäre absolut. — Aber der Kritizismus würde in Schwärmerei verfallen, wenn er dies letzte Ziel auch nur als erreichbar (nicht als erreicht) vorstellte. Er gebraucht also die Idee desselben nur praktisch, für die Bestimmung des moralischen Wesens. Bleibt er hier stehen, so ist er sicher, ewig vom Dogmatismus verschieden zu sein.

Meine Bestimmung im Kritizismus nämlich ist — *Streben* nach unveränderlicher Selbstheit, unbedingter Freiheit, uneingeschränkter Tätigkeit.

Sei! ist die höchste Forderung des Kritizismus.

Dem Dogmatismus ist menschliche Selbständigkeit nur möglich um den Preis des Unterganges. Das Wesen der Tragödie

Sie haben recht, noch Eines bleibt übrig — zu wissen, daß es eine objektive Macht gibt, die unserer Freiheit Vernichtung droht, und mit dieser festen und gewissen Überzeugung im Herzen — gegen sie zu kämpfen, seiner ganzen Freiheit aufzubieten, und so unterzugehen. Sie haben doppelt recht, mein Freund, weil diese Möglichkeit, auch dann noch, wenn sie vor dem Lichte der Vernunft verschwunden ist, doch für die Kunst — für das Höchste in der Kunst — aufbewahrt werden muß.

Man hat oft gefragt, wie die griechische Vernunft

Digitized by Google

die Widersprüche ihrer Tragödie ertragen konnte. Ein Sterblicher — vom Verhängnis zum Verbrecher bestimmt, selbst gegen das Verhängnis kämpfend, und doch fürchterlich bestraft für das Verbrechen, das ein Werk des Schicksals war! Der Grund dieses Widerspruchs, das, was ihn erträglich machte, lag tiefer als man ihn suchte, lag im Streit menschlicher Freiheit mit der Macht der objektiven Welt, in welchem der Sterbliche, wenn jene Macht eine Übermacht — (ein Fatum) — ist, notwendig unterliegen, und doch, weil er nicht ohne Kampf unterlag, für sein Unterliegen selbst bestraft werden mußte. Daß der Verbrecher, der nur der Übermacht des Schicksals unterlag, doch bestraft wurde, war Anerkennung menschlicher Freiheit, Ehre, die der Freiheit gebührte. Die griechische Tragödie ehrte menschliche Freiheit dadurch, daß sie ihren Helden gegen die Übermacht des Schicksals kämpfen ließ: um nicht über die Schranken der Kunst zu springen, mußte sie ihn unterliegen, aber, um auch diese, durch die Kunst abgedrungene Demütigung menschlicher Freiheit wieder gut zu machen, mußte sie ihn — auch für das durchs Schicksal begangene Verbrechen — büßen lassen. So lange er noch frei ist, hält er sich gegen die Macht des Verhängnisses aufrecht. Sowie er unterliegt, hört er auch auf frei zu sein. Unterliegend klagt er noch das Schicksal wegen Verlustes seiner Freiheit an. Freiheit und Untergang konnte auch die griechische Tragödie nicht zusammenreimen. Nur ein Wesen, das der Freiheit beraubt war, konnte dem Schicksal unterliegen. — Es war ein großer Gedanke, willig auch die Strafe für ein unvermeidliches Verbrechen zu tragen, um so durch den Verlust seiner Freiheit selbst eben diese Freiheit zu beweisen und noch mit einer Erklärung des freien Willens unterzugehen.

Digitized by Google

Wie überall, so ist auch hier die griechische Kunst Regel. Kein Volk ist dem Charakter der Menschheit auch hierin treuer geblieben als die Griechen.

Solange der Mensch im Gebiete der Natur weilt, ist er im eigentlichen Sinne des Wortes, wie er über sich selbst Herr sein kann, Herr der Natur. Er weißt die objektive Welt in ihre bestimmte Schranken, über die sie nicht treten darf. Indem er das Objekt sich vorstellt, indem er ihm Form und Bestand gibt, beherrscht er es. Er hat nichts von ihm zu fürchten, denn er selbst hat ihm Schranken gesetzt. Aber sowie er diese Schranken aufhebt, sowie das Objekt nicht mehr vorstellbar ist, d. h. sowie er selbst über die Grenze der Vorstellung ausgeschweift ist, sieht er sich selbst verloren. Die Schrecken der objektiven Welt überfallen ihn. Er hat ihre Schranken aufgehoben, wie soll er sie überwältigen. Er kann dem schrankenlosen Objekt keine Form mehr geben, unbestimmt schwebt es ihm vor, wo soll er es fesseln, wo ergreifen, wo seiner Übermacht Grenzen setzen?

Solange die griechische Kunst in den Schranken der Natur bleibt, welches Volk ist da natürlicher, aber auch, so bald sie jene Schranken verläßt, welches schrecklicher! Die unsichtbare Macht ist zu erhaben, als daß sie durch Schmeichelei bestochen, ihre Helden zu edel, als daß sie durch Feigheit gerettet werden könnten. Hier bleibt nichts übrig, als — Kampf und Untergang.

Aber ein solcher Kampf ist auch nur zum Behuf der tragischen Kunst denkbar: zum System des Handelns könnte er schon deswegen nicht werden, weil ein solches System ein Titanengeschlecht voraussetzte, ohne diese Voraussetzung aber ohne Zweifel zum größten Verderben der Menschheit ausschlüge. Wenn einmal unser Geschlecht bestimmt wäre, durch die

Digitized by Google

Schrecken einer unsichtbaren Welt gepeinigt zu werden; wär' es dann nicht leichter, feig gegen die Übermacht jener Welt, vor dem leisesten Gedanken an Freiheit zu zittern, als kämpfend unterzugehen? In der Tat aber würden uns dann die Greuel der gegenwärtigen Welt mehr als die Schrecknisse der künftigen quälen. Derselbe Mensch, der in der übersinnlichen Welt seine Existenz erbettelt hat, wird in dieser Welt zum Plagegeist der Menschheit, der gegen sich selbst und andre wütet. Für die Demütigungen jener Welt soll ihn die Herrschaft in dieser schadlos halten. Indem er aus den Seligkeiten jener Welt erwacht, kehrt er in diese zurück, um sie zur Hölle zu machen. Glücklich genug, wenn er sich in den Armen jener Welt einwiegt, um in dieser zum moralischen Kind zu werden.

Es ist das höchste Interesse der Philosophie, die Vernunft durch jene unveränderliche Alternative, die der Dogmatismus seinen Bekennern eröffnet, aus ihrem Schlummer aufzuwecken. Denn wenn sie durch dieses Mittel nicht mehr geweckt werden kann, so ist man alsdann wenigstens sicher, das äußerste getan zu haben. Der Versuch ist um so leichter, da jene Alternative, sobald man sich über die letzten Gründe seines Wissens Rechenschaft zu geben sucht, die einfachste, begreiflichste — ursprünglichste Antithese aller philosophierenden Vernunft ist. „Die Vernunft muß entweder auf eine objektive intelligible Welt, oder auf subjektive Persönlichkeit; auf ein absolutes Objekt oder auf ein absolutes Subjekt — auf Freiheit des Willens — Verzicht tun." Ist diese Antithese einmal bestimmt aufgestellt, so fordert das Interesse der Vernunft auch, mit der größten Sorgfalt zu wachen, daß nicht die Sophistereien der moralischen Trägheit über sie einen neuen Schleier ziehen, der die Menschheit

Digitized by Google

betrügen könne. Es ist Pflicht, die ganze Täuschung aufzudecken und zu zeigen, daß jeder Versuch, sie der Vernunft erträglich zu machen, nur durch neue Täuschungen gelingen kann, welche die Vernunft in einer beharrlichen Unwissenheit erhalten und ihr den letzten Abgrund verbergen, in den sich der Dogmatismus, sobald er auf die letzte große Frage (Sein oder Nichtsein?) vordringt, unvermeidlich stürzen muß.

Der Dogmatismus — dies ist das Resultat unserer gemeinschaftlichen Untersuchung — ist theoretisch unwiderlegbar, weil er selbst das theoretische Gebiet verläßt, um sein System praktisch zu vollenden. Er ist also praktisch widerlegbar, dadurch, daß man ein ihm schlechthin entgegengesetztes System *in sich* realisiert. Aber es ist unwiderlegbar für den, der ihn selbst praktisch zu realisieren vermag, dem der Gedanke erträglich ist, an seiner eigenen Vernichtung zu arbeiten, jede freie Kausalität in sich aufzuheben und die Modifikation eines Objekts zu sein, in dessen Unendlichkeit er früher oder später seinen (moralischen) Untergang findet.

Was ist demnach wichtiger für unser Zeitalter, als daß man diese Resultate des Dogmatismus nicht mehr bemäntle, nicht mehr unter einschmeichelnden Worten, unter Täuschungen der faulen Vernunft verhülle, sondern so bestimmt, so offenbar, so unverhüllt wie möglich aufstelle. Hierin allein liegt die letzte Hoffnung zur Rettung der Menschheit, die, nachdem sie lange alle Fesseln des Aberglaubens getragen hat, endlich einmal das, was sie in der objektiven Welt suchte; in sich selbst finden dürfte, um damit von ihrer grenzenlosen Ausschweifung in eine fremde Welt — zu ihrer eignen, von der Selbstlosigkeit — zur Selbstheit, von der Schwärmerei der Vernunft — zur Freiheit des Willens zurückzukehren.

Digitized by Google

Einzelne Täuschungen waren von selbst gefallen. Das Zeitalter schien nur darauf zu warten, daß auch der letzte Grund aller jener Täuschungen verschwinde. Einzelne Irrtümer hatte es zerstört; nur sollte auch noch der letzte Punkt fallen, an dem sie alle befestigt waren. Man schien auf die Enthüllung zu warten, als andre dazwischen traten, die in dem Augenblick, da die menschliche Freiheit ihr letztes Werk vollenden sollte, neue Täuschungen ersannen, um den kühnen Entschluß vor der Ausführung noch welken zu machen. Die Waffen entsanken der Hand und die kühne Vernunft, welche die Täuschungen der objektiven Welt selbst vernichtet hatte, winselte kindisch über ihre Schwäche.

Ihr, die ihr selbst an die Vernunft glaubt, warum klagt ihr die Vernunft darüber an, daß sie nicht zu ihrer eigenen Zerstörung arbeiten kann, daß sie eine Idee nicht realisieren kann, deren Wirklichkeit alles zerstören würde, was ihr selbst mühsam genug aufgebaut habt. Daß es die andern tun, die mit der Vernunft selbst von jeher entzweit sind und deren Interesse es ist, über sie Klagen zu führen, wundert mich nicht. Aber daß ihr es tut, die ihr selbst die Vernunft als ein göttliches Vermögen in uns preist! — Wie wollet ihr denn eure Vernunft gegen die höchste Vernunft behaupten, die für die eingeschränkte, endliche Vernunft offenbar nur die absoluteste Passivität übrig ließe. Oder, wenn ihr die Idee eines objektiven Gottes voraussetzt, wie könnt ihr von Gesetzen sprechen, die die Vernunft aus sich selbst hervorbringt, da doch Autonomie allein einem absolut freien Wesen zukommen kann. Vergeblich meint ihr euch dadurch zu retten, daß ihr jene Idee nur praktisch voraussetzt. Eben, weil ihr sie nur praktisch voraussetzt, droht sie eurer moralischen Existenz desto gewisser den Untergang.

Digitized by Google

Ihr klagt die Vernunft an, daß sie von Dingen an sich, von Objekten einer übersinnlichen Welt nichts wisse. Habt ihr nie — nie auch nur dunkel — geahnet, daß nicht die Schwäche eurer Vernunft, sondern die absolute Freiheit in euch die intellektuale Welt für jede objektive Macht unzugänglich macht, daß nicht die Eingeschränktheit eures Wissens, sondern eure uneingeschränkte Freiheit, die Objekte des Erkennens in die Schranken bloßer Erscheinungen gewiesen hat?

Verzeihung, mein Freund, daß ich in einem Briefe an Sie zu Fremden spreche, die Ihrem Geiste — so fremde sind. Lassen Sie uns lieber zu der Aussicht zurückkehren, die Sie selbst am Ende Ihres Briefs vor uns eröffnet haben.

Wir wollen froh sein, wenn wir überzeugt sein können, bis zum letzten großen Problem, zu dem alle Philosophie vordringen kann, vorgerückt zu sein. Unser Geist fühlt sich freier, indem er aus dem Zustande der Spekulation zum Genuß und zur Erforschung der Natur zurückkehrt, ohne daß er befürchten muß, durch eine immer wiederkehrende Unruhe seines unbefriedigten Geistes aufs neue in jenen unnatürlichen Zustand zurückgeführt zu werden. Die Ideen, zu denen sich unsere Spekulation erhoben hat, hören auf, Gegenstände einer müßigen Beschäftigung zu sein, die unsern Geist nur gar zu bald ermüdet, sie werden zum Gesetz unseres Lebens und befreien uns, indem sie so selbst in Leben und Dasein übergegangen — zu Gegenständen der Erfahrung werden, auf immer von dem mühsamen Geschäfte, uns ihrer Realität auf dem Wege der Spekulation, a priori, zu versichern.

Nicht klagen wollen wir, sondern froh sein, daß wir endlich am Scheideweg stehen, wo die Trennung unvermeidlich ist: froh, daß wir das Geheimnis unseres Geistes erforscht haben, kraft dessen der Gerechte von

Digitized by Google

selbst frei wird, während der Ungerechte von selbst vor der Gerechtigkeit zittert, die er in sich nicht fand und die er eben deswegen in eine andre Welt, in die Hände eines strafenden Richters, übergeben mußte. Nimmer wird künftig der Weise zu Mysterien seine Zuflucht nehmen, um seine Grundsätze vor profanen Augen zu verbergen. Es ist Verbrechen an der Menschheit, Grundsätze zu verbergen, die allgemein mitteilbar sind. Aber die Natur selbst hat dieser Mitteilbarkeit Grenzen gesetzt: sie hat — für die Würdigen eine Philosophie aufbewahrt, die durch sich selbst zur esoterischen wird, weil sie nicht gelernt, nicht nachgebetet, nicht nachgeheuchelt, nicht auch von geheimen Feinden und Ausspähern nachgesprochen werden kann — ein Symbol für den Bund freier Geister, an dem sie sich alle erkennen, das sie nicht zu verbergen brauchen und das doch, nur ihnen verständlich, für die andern ein ewiges Rätsel sein wird.

Die Freiheit, deren Wesen nur durch eigene Tat verstanden wird, ist eben Wesen der Welt und Wesen des Ich, die alles beherrschende absolute Macht

Dieser absoluten Freiheit werden wir nun nicht anders, als durch die Tat bewußt. Sie weiter abzuleiten, ist unmöglich.

Die Quelle des Selbstbewußtseins ist das Wollen. Im absoluten Wollen aber wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, oder, er hat eine *intellektuale Anschauung* seiner selbst. *Anschauung* heißt diese Erkenntnis, weil sie *unvermittelt*, intellektual, weil sie eine *Tätigkeit* zum Objekt hat, die weit über alles Empirische hinausgeht, und durch Begriffe niemals erreicht wird. Was in Begriffen dargestellt wird, ruht. Begriffe also gibt es nur von Objekten, und dem

Digitized by Google

was begrenzt ist, und sinnlich angeschaut wird. *Der Begriff der Bewegung ist nicht die Bewegung selbst, und ohne Anschauung wüßten wir nicht, was Bewegung ist. Freiheit aber wird nur von Freiheit erkannt, Tätigkeit nur von Tätigkeit aufgefaßt. Gäbe es in uns kein intellektuales Anschaun, so wären wir auf immer in unseren objektiven Vorstellungen befangen,* es gäbe auch kein transzendentales Denken, keine transzendentale Einbildungskraft, keine Philosophie, weder theoretische noch praktische.

Nur jenes stete Anschauen unserer selbst in unserer reinen Tätigkeit ist es, was erst die objektive Einheit der Apperzeption, und das Korrelatum aller Apperzeption, das Ich denke, möglich macht. Es ist wahr, daß der Satz: ich denke, lediglich empirisch ist, aber das Ich in diesem Satze ist eine rein intellektuale Vorstellung, weil sie allem empirischen Denken notwendig vorangeht. Diese stete Tätigkeit der Selbstanschauung und die transzendentale Freiheit, woran sie sich erhält, ist allein, was macht, daß im Strom der Vorstellungen nicht ich selbst untergehe, und was mich von Handlung zu Handlung, von Gedanke zu Gedanke, von Zeit zu Zeit, (wie auf unsichtbaren Fittigen) fortträgt.

Wir stehen an der Grenze alles Wissens, über welche hinaus alle Realität, alles Denken und Vorstellen verschwindet. Alles ist nur im Ich und für das Ich. Das Ich selbst ist nur für sich selbst. Um irgend etwas anders zu finden, müssen wir schon vorher etwas gefunden haben; zu einer objektiven Wahrheit gelangen wir nur durch eine andere Wahrheit — aber zum Ich nur durch das Ich, deswegen, weil es nur insofern ist, als es nur für sich selbst, und für alles, was außer ihm ist, nichts, d. h. gar kein Objekt ist:

Digitized by Google

denn es ist bloß, nicht insofern es gedacht wird, *sondern insofern es sich selbst denkt.* —

Um Wahrheit zu finden, mußt du ein Prinzip aller Wahrheit haben; setze es so hoch als du willst, es muß doch im Lande der Wahrheit liegen, im Lande, das du erst suchen willst. Wenn du aber alle Wahrheit durch dich selbst hervorbringst, wenn der letzte Punkt, an dem alle Realität hängt, das Ich ist, und dieses nur durch sich selbst und für sich selbst ist, so ist alle Wahrheit und alle Realität dir unmittelbar gegenwärtig. Du beschreibst, indem du dich selbst als ich setzst, zugleich die ganze *Sphäre* der Wahrheit, der Wahrheit, die nur durch dich und für dich Wahrheit ist. Alles ist nur im Ich und für das Ich. Im Ich hat die Philosophie ihr Ἓν και παν gefunden, nach dem sie bisher als dem höchsten Preise des Siegs gerungen hat.

Ich bin! Mein Ich enthält ein Sein, das allem Denken und Vorstellen vorhergeht. Es ist, indem es gedacht wird, und es wird gedacht, weil es ist; deswegen, weil es nur insofern ist und nur insofern gedacht wird, als es sich selbst denkt. Es ist also, weil es nur selbst sich denkt, und es denkt sich nur selbst, weil es ist. Es bringt sich durch sein Denken selbst — aus absoluter Kausalität — hervor.

Ich bin, weil Ich bin! das ergreift jeden plötzlich. Sagt ihm: das Ich ist, weil es ist, er wird es nicht so schnell fassen; deswegen, weil das Ich nur insofern durch sich selbst, nur insofern unbedingt ist, als es zugleich unbedingbar ist, d. h. niemals zum Ding, zum Objekt werden kann. Was Objekt ist, erwartet seine Existenz von etwas, das außer der Sphäre seines bloßen Gedachtwerdens liegt; das Ich allein ist nichts, ist selbst nicht denkbar, ohne daß zugleich sein Sein

Digitized by Google

gesetzt werde, denn es ist gar nicht denkbar, als insofern es sich selbst denkt, d. h. insofern es ist. Wir können also auch nicht sagen: Alles, was denkt, ist, denn dadurch würde das Denkende als Objekt bestimmt, sondern nur Ich denke, Ich bin. (Eben hieraus erhellt aber, daß, sobald wir das, was niemals Objekt werden kann, zum logischen Objekt machen, und Untersuchungen darüber anstellen wollen, diese Untersuchungen eine ganz eigene Unfaßlichkeit haben müssen. Denn es ist als Objekt schlechterdings nicht zu fesseln, und käme uns nicht eine Anschauung zu Hilfe, die uns, insofern wir mit unserem Erkennen an Objekte gebunden sind, eben so fremd ist, als das Ich, das niemals zum Objekt werden kann, so würden wir gar nicht darüber sprechen, einander gar nicht verständlich werden können.)

Eine Philosophie, deren erstes Prinzip das Geistige im Menschen, d. h. dasjenige, was jenseits des Bewußtseins liegt, zum Bewußtsein hervorrufen will, muß notwendig eine große Unverständlichkeit haben für diejenigen, welche dieses geistige Bewußtsein nicht geübt und gestärkt haben, oder denen auch das Herrlichste, was sie in sich tragen, nur durch tote, anschauungslose Begriffe zu erscheinen pflegt. Das Unmittelbare, das in jedem ist, und an dessen ursprünglichem Anschauen (das gleichfalls in jedem ist, aber nicht jedem zum Bewußtsein kommt) alle Gewißheit unserer Erkenntnis hängt, wird keinem durch Worte, die von außen in ihn dringen, verständlich. Das Medium, wodurch Geister sich verstehen, ist nicht die umgebende Luft, sondern: die gemeinschaftliche Freiheit, deren Erschütterungen bis ins Innerste der Seele sich fortpflanzen. Wo der Geist eines Menschen nicht vom Bewußtsein der Freiheit erfüllt ist, ist alle geistige

Digitized by Google

Verbindung unterbrochen, nicht nur mit Anderen, sondern sogar mit ihm selbst; kein Wunder, daß er sich selbst ebensogut als Anderen unverständlich bleibt, und in seiner fürchterlichen Einöde nur mit eiteln Worten sich ermüdet, denen kein freundlicher Widerhall (aus eigner oder fremder Brust) antwortet.

Einem solchen unverständlich zu bleiben, ist Ruhm und Ehre vor Gott und Menschen.

Natürliche und sittliche Welt

Was ich theoretisch nicht realisieren kann, soll ich praktisch realisieren. Nun ist das Unbedingte, dem die Vernunft entgegenstrebt, durch theoretische Vernunft unerreichbar, denn es kann nie Objekt für mich werden. Indem ich es als Objekt festhalte, tritt es in die Schranken der Bedingtheit zurück. Was Objekt für mich ist, kann nur erscheinen; sobald es mehr als Erscheinung für mich ist, ist meine Freiheit vernichtet.

Soll ich das Unbedingte realisieren, so muß es aufhören Objekt für mich zu sein. Ich muß das letzte, das allem Existierenden zugrunde liegt, das absolute Sein, das in jedem Dasein sich offenbart, als identisch mit mir selbst, mit dem letzten Unveränderlichen in mir denken.

Sei! im höchsten Sinn des Wortes; höre auf, selbst Erscheinung zu sein; strebe, ein Wesen an sich zu werden! — dies ist die höchste Forderung aller praktischen Philosophie.

Bist du ein Wesen an sich, so kann keine entgegenstrebende Macht deinen Zustand verändern, keine deine Freiheit beschränken. Strebe daher, um ein Wesen an sich zu werden, absolut frei zu sein, strebe, jede heteronomische Macht, deiner Autonomie zu un-

Digitized by Google

terwerfen, strebe, durch Freiheit deine Freiheit zur absoluten, unbeschränkbaren Macht zu erweitern.

Ich herrsche über die Welt der Objekte; auch in ihr offenbart sich keine andere als meine Kausalität. Ich kündige mich an als Herrn der Natur, und fordere, daß sie durch das Gesetz meines Willens schlechthin bestimmt sei. Meine Freiheit weist jedes Objekt in die Schranken der Erscheinung zurück, und schreibt ihm eben damit Gesetze vor, über die es nicht treten darf. Nur dem unveränderlichen Selbst kömmt Autonomie zu, alles, was nicht dieses selbst ist — alles, was Objekt werden kann — ist heteronomisch, ist Erscheinung für mich. Die ganze Welt ist mein moralisches Eigentum.

Soll ich in der Welt der Erscheinungen herrschen und die Natur nach moralischen Gesetzen regieren, so muß die Kausalität der Freiheit nach physischen Gesetzen sich offenbaren. Nun kann sich Freiheit überhaupt nur durch ursprüngliche Autonomie ankündigen. Also muß diese physische Kausalität, ob sie gleich dem Objekt nach heteronomisch, d. h. nur durch Naturgesetze bestimmbar ist, doch ihrem Prinzip nach autonomisch d. h. durch kein Naturgesetz erreichbar sein. Sie muß Autonomie und Heteronomie in sich vereinigen.

Diese Kausalität heißt Leben. — Leben ist die Autonomie in der Erscheinung, ist das Schema der Freiheit, insofern sie in der Natur sich offenbart. Ich werde daher notwendig lebendiges Wesen.

Wo meine Macht hinreicht, gebe ich allem Existierenden meine Form, dringe ihm meine Zwecke auf, gebrauche es als Mittel meines unbeschränkten Willens.

Digitized by Google

Wo meine physische Macht nicht hinreicht, ist nur physischer Widerstand: Es kann keinen moralischen für mich in der Natur geben. Was physisch unmöglich ist, ist doch moralisch wirklich, und was moralisch wirklich ist, mag immerhin physisch unmöglich sein, in der moralischen Welt ist meine Tat vollbracht.

Wo meine physische Macht Widerstand findet, ist Natur. Ich erkenne die Übermacht der Natur über meine physische Kraft: ich beuge mich vor ihr als Sinnenwesen, ich kann nicht weiter.

Wo meine moralische Macht Widerstand findet, kann nicht mehr Natur sein. Schauernd stehe ich still. Hier ist Menschheit! ruft es mir entgegen, ich darf nicht weiter.

Indem ich meine Freiheit beschränkt fühle, erkenne ich, daß ich nicht allein bin in der moralischen Welt, und mannigfaltige Erfahrungen in der moralischen Welt lehren mich, daß ich in einem Reich moralischer Wesen bin, denen allen dieselbe, unbeschränkte Freiheit zukommt.

Digitized by Google

ZWEITES BUCH

WIRKLICHKEITSSINN

Digitized by Google

Ein Pergament ist das der heil'ge Bronnen,
Woraus ein Trunk den Durst auf ewig stillt?
Erquickung hast du nicht gewonnen,
Wenn sie dir nicht aus eigner Seele quillt.

(Faust I)

Digitized by Google

Die idealistische Philosophie weist den Menschen zur Wirklichkeit. Sie gibt ihm ein neues Organ für diese

Die transzendentale Philosophie, indem sie alles Objektive vorerst als nicht vorhanden ansieht, ist ihrer Natur nach aufs Werdende und Lebendige gerichtet, denn sie ist in ihren ersten Prinzipien genetisch, und der Geist wird und wächst in ihr zugleich mit der Welt. — Sie hat mit dem Skeptizismus die Freiheit der Kontemplation und des Räsonnements, mit dem Dogmatismus die Notwendigkeit der Behauptungen gemein. — Man wird ihre Wirkung in andern Wissenschaften spüren, weil sie die Köpfe nicht nur weckt, sondern, wie durch einen elektrischen Schlag, ihre Pole umkehrt.

„Er ist ein Idealist, sein System ist ein idealistisches," so sprechen manche und glauben, damit den Mann und sein System auf einmal geschlagen zu haben. Liebe Freunde, wenn ihr wüßtet, daß er nur insofern Idealist ist, als er zugleich und eben deswegen der strengste und bündigste Realist ist, würdet ihr anders reden. — Was ist denn euer Realismus? worin besteht er eigentlich? — In der Behauptung: daß etwas außer euch — ihr wißt nicht was, noch wie, noch wo — eure Vorstellungen veranlasse? — Mit Erlaubnis gesagt, dies ist falsch. Ihr habt das nicht aus euch selbst geschöpft, ihr habt es in irgend einer Schule gehört und sprecht es nach, ohne euch selbst zu verstehen. Euer Realismus ist weit älter als jene Behauptung, auch liegt er unendlich tiefer als jene von der obersten Oberfläche abgeschöpfte Erklärung des Ursprungs eurer Vorstellungen.

Digitized by Google

An diesen ursprünglichen Realismus verweisen wir euch. Dieser glaubt und will nichts anders, als daß der Gegenstand, den ihr vorstellt, zugleich auch der wirkliche sei. Dieser Satz aber ist nichts anders als der klare, unverkennbare Idealismus; und so sehr ihr euch dagegen sträuben mögt, seid ihr doch alle zusammen geborene Idealisten.

Von diesem Realismus wissen eure Schulphilosophen nur deswegen nichts, weil ihnen die menschliche Natur unter einem eiteln Spiel mit Begriffen längst verschwunden ist. Ihr sollt fühlen, daß ihr einer bessern Philosophie wert seid. Laßt die Toten ihre Toten begraben, ihr aber bewahrt eure Menschennatur, deren Tiefe noch keine Philosophie aus Begriffen ergründet hat.

Soviel ist wohl gewiß, daß der Ton mancher Kantianer zu sagen schien: Zum Verständnis ihrer Philosophie sei alle übrige Kultur des Geistes, aller Reichtum realer Kenntnisse völlig unnütz, und doch setzt schon die erste Frage, deren Beantwortung das ganze Geschäft dieser Philosophie ausmachen soll, um Interesse zu finden und verstanden zu werden, eine Kultur voraus, die man nicht jedem a priori zutrauen kann. Man sollte denken, nur ein Mann, der bei empirischen Nachforschungen oft genug gefühlt hat, wie wenig diese allein dem Geist Genüge tun; wie gerade die interessantesten Probleme derselben so oft auf höhere Prinzipien zurückweisen, wie langsam und unsicher man in ihnen fortschreitet, ohne leitende Ideen, der man sich oft nicht einmal deutlich bewußt ist — nur ein Mann, der durch mannigfache Erfahrung, Schein und Wirklichkeit, Eitelkeit und Realität menschlicher Kenntnisse unterscheiden gelernt hat, nur ein solcher werde — ermüdet von manchen

Digitized by Google

vergeblichen Nachforschungen, die er, unwissend in Ansehung dessen, was der Geist des Menschen vermag, sich selbst aufgab — mit vollem Interesse, mit klarem Bewußtsein des Sinns seiner Frage, die Frage sich aufwerfen: Was ist denn am Ende das Reale in unseren Vorstellungen? Und, wenn man auch von dieser Bedingung abweichen will, so muß man wenigstens darauf bestehen, daß in einem Menschen, der diese Frage mit Sinn und Verstand aufwerfen soll, zwei seltene Eigenschaften vereinigt sein müssen: eine ursprüngliche Tendenz zum Realen auf der einen, und eine Fähigkeit, über das Wirkliche sich zu erheben, auf der andern Seite, jene, weil ohne sie eine solche Frage allzu leicht in idealische Spekulationen verwickelt, diese, weil ohne sie der Sinn, am einzelnen Objekt abgestumpft, für Realität überhaupt keine Empfänglichkeit behält.

Man hätte ferner denken sollen, daß jene Frage am allerwenigsten Menschen interessieren würde, deren ganze philosophische Kraft sich auf Analyse toter und abstrakter Begriffe beschränkt. Für einen solchen gibt es nichts Reales. Wer nichts Reales in sich und außer sich fühlt und erkennt — wer überhaupt nur von Begriffen lebt und mit Begriffen spielt —, wessen Anschauungsvermögen längst durch Gedächtniswerk, tote Spekulation oder gesellschaftliche Verdorbenheit ertötet ist —, wem seine eigene Existenz selbst nichts als ein matter Gedanke ist — wie kann doch der über Realität (der Blinde über die Farben) sprechen? Oder wie will er die Antwort verstehen, wenn er die Frage nicht verstanden hat? Fragt Wilde, denen bunte Federn und ein bemalter Leib das Schönste ist, was schöne Kunst sei? oder gebt ihnen Unterricht darüber — sie werden euch dumm anstaunen oder affenmäßig angrinsen.

Digitized by Google

Sie erkennen aus dem eben Gesagten schon, daß eine Methodenlehre des akademischen Studiums nur aus der wirklichen und wahren Erkenntnis des lebendigen Zusammenhangs aller Wissenschaften hervorgehen könne, daß ohne diese jede Anweisung tot, geistlos, einseitig, selbst beschränkt sein müsse. Vielleicht aber war diese Forderung nie dringender als zu der gegenwärtigen Zeit, wo sich alles in Wissenschaft und Kunst gewaltiger zur Einheit hinzudrängen scheint, auch das scheinbar Entlegenste in ihrem Gebiet sich berührt, jede Erschütterung, die im Zentrum oder der Nähe desselben geschieht, schneller und gleichsam unmittelbarer auch in die Teile sich fortleitet und *ein neues Organ der Anschauung* allgemeiner und fast für alle Gegenstände sich bildet. Nie kann eine solche Zeit vorbeigehen ohne die Geburt einer neuen Welt, welche diejenigen, die nicht tätigen Teil an ihr haben, unfehlbar in die Nichtigkeit begräbt. Vorzüglich nur den frischen und unverdorbenen Kräften der jugendlichen Welt kann die Bewahrung und Ausbildung einer edlen Sache vertraut werden. Keiner ist von der Mitwirkung ausgeschlossen, da in jedem Teil, den er sich nimmt, ein Moment des allgemeinen Wiedergebärungs-Prozesses fällt. Um mit Erfolg einzugreifen, muß er, selbst vom Geist des Ganzen ergriffen, seine Wissenschaft als organisches Glied begreifen und ihre Bestimmung in der sich bildenden Welt zum voraus erkennen. Hierzu muß er entweder durch sich selbst oder durch andere zu einer Zeit gelangen, wo er nicht selbst schon in obsoleten Formen verhärtet, noch nicht durch lange Einwirkung fremder oder Ausübung eigener Geistlosigkeit der höhere Funken in ihm erstickt ist, in der früheren Jugend also und nach unseren Einrichtungen im Anfang des akademischen Studiums.

Digitized by Google

Um nur in die andern Wissenschaften eindringen zu können, müssen sie die Idee der Wahrheit aus der Philosophie empfangen haben und gewiß wird jeder mit desto größerem Interesse zu einer Wissenschaft kommen, je mehr Ideen er zu ihr bringt; wie ich selbst während der Zeit, daß ich hier gelehrt habe, einen allgemeineren Eifer für alle Teile der Naturwissenschaft durch die Wirkung der Philosophie habe aufleben sehen.

Nun ist aber allgemein einzusehen, daß das Real-Werden einer Idee in beständigem Fortschritt, so daß zwar nie das Einzelne aber doch das Ganze ihr angemessen ist, sich als Geschichte ausdrücke. Geschichte ist weder das rein Verstandes-Gesetzmäßige, dem Begriff Unterworfene, noch das rein Gesetzlose, sondern was mit dem Schein der Freiheit im einzelnen Notwendigkeit im ganzen verbindet. Das wirkliche Wissen, da es sukzessive Offenbarung des Urwissens ist, hat demnach notwendig eine historische Seite, und inwiefern alle Geschichte auf die Realisierung eines äußeren Organismus als Ausdruck von Ideen geht, hat die Wissenschaft auch das notwendige Streben, sich eine objektive Erscheinung und äußere Existenz zu geben.

Diese äußere Erscheinung kann nur der Abdruck des inneren Organismus des Urwissens selbst und also der Philosophie sein, nur daß sie getrennt darstellt, was in jenem und ebenso in dieser Eines ist.

Der Gegensatz, der insgemein zwischen Historie und Philosophie gemacht wird, besteht nur, solange die Geschichte als eine Reihe zufälliger Begebenheiten oder als bloß empirische Notwendigkeit begriffen wird: das erste ist die ganz gemeine Ansicht, über die sich die andere zu erheben meint, da sie ihr an Be-

Digitized by Google

schränkung gleich ist. Auch die Geschichte kommt aus einer ewigen Einheit und hat ihre Wurzel ebenso im Absoluten wie die Natur oder irgend ein anderer Gegenstand des Wissens. Die Zufälligkeit der Begebenheiten und Handlungen findet der gemeine Verstand vorzüglich durch die Zufälligkeit der Individuen begründet. Ich frage dagegen: was ist denn dieses oder jenes Individuum anders als eben das, welches diese oder jene bestimmte Handlung ausgeführt hat; einen anderen Begriff gibt es von ihm nicht: war also die Handlung notwendig, so war es auch das Individuum. Was selbst von einem noch untergeordneten Standpunkt allein als frei und demnach objektiv zufällig in allem Handeln erscheinen kann, ist bloß, daß das Individuum von dem, was vorherbestimmt und notwendig ist, dieses Bestimmte gerade zu seiner Tat macht: übrigens aber und was den Erfolg betrifft, ist es, im Guten wie im Bösen, Werkzeug der absoluten Notwendigkeit.

Der Idealismus zerstört die Herrschaft toter Begriffe und weist jede Wissenschaft zum wahren Leben hin

a) Geschichtswissenschaft

Die Modernen sind geneigt, den pragmatischen Geist für das Höchste in der Historie zu halten und zieren sich selbst untereinander mit dem Prädikat desselben als mit dem größten Lob . . . Bei den Deutschen hat es nun überdies mit dem pragmatischen Geist in der Regel die Bewandtnis, wie bei dem Famulus in Goethes Faust: „Was sie den Geist der Zeiten nennen, ist ihr eigner Geist, worin die Zeiten sich bespiegeln." In Griechenland ergriffen die erhabensten, gereiftesten, erfahrungsreichsten Geister den Griffel der Ge-

Digitized by Google

schichte, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben. Herodotus ist ein wahrhaft Homerischer Kopf, im Thukydides konzentriert sich die ganze Bildung des Perikleischen Zeitalters zu einer göttlichen Anschauung. In Deutschland, wo die Wissenschaft immer mehr eine Sache der Industrie wird, wagen sich gerade die geistlosesten Köpfe an die Geschichte. Welch ein widerlicher Anblick, das Bild großer Begebenheiten und Charaktere im Organ eines kurzsichtigen und einfältigen Menschen entworfen, besonders wenn er sich noch Gewalt antut, Verstand zu haben und diesen etwa darein setzt, die Größe der Zeiten und Völker nach beschränkten Ansichten, z. B. Wichtigkeit des Handels, diesen oder jenen nützlichen oder verderblichen Erfindungen, zu schätzen und überhaupt einen soviel möglich gemeinen Maßstab an alles Erhabene zu legen: oder wenn er auf der andern Seite den historischen Pragmatismus darin sucht, sich selbst durch Räsonieren über die Begebenheiten oder Ausschmücken des Stoffes mit leeren rhetorischen Floskeln geltend zu machen, z. B. von den beständigen Fortschritten der Menschheit und wie wir's denn zuletzt so herrlich weit gebracht.

Dennoch ist selbst unter dem Heiligsten nichts, das heiliger wäre als die Geschichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes: nichts, das weniger die Berührung unreiner Hände ertrüge.

Auch die wahre Historie beruht auf einer Synthesis des Gegebenen und Wirklichen mit dem Idealen, aber nicht durch Philosophie, da diese die Wirklichkeit vielmehr aufhebt und ganz ideal ist: Historie aber ganz in jener und doch zugleich ideal sein soll. Dieses ist nirgend als in der Kunst möglich, welche das Wirkliche ganz bestehen läßt, wie die Bühne reale Begeben-

Digitized by Google

heiten oder Geschichten, aber in einer Vollendung und Einheit darstellt, wodurch sie Ausdruck der höchsten Ideen werden. Die Kunst also ist es, wodurch die Historie, indem sie Wissenschaft des Wirklichen als solchen ist, zugleich über dasselbe auf das höhere Gebiet des Idealen erhoben wird, auf dem die Wissenschaft steht; und der dritte und absolute Standpunkt der Historie ist demnach der der historischen Kunst.

Wir haben das Verhältnis desselben zu den vorher angegebenen zu zeigen.

Es versteht sich, daß der Historiker nicht, einer vermeinten Kunst zulieb, den Stoff der Geschichte verändern kann, deren oberstes Gesetz Wahrheit sein soll. Ebensowenig kann die Meinung sein, daß die höhere Darstellung den wirklichen Zusammenhang der Begebenheiten vernachlässige, es hat vielmehr hiermit ganz dieselbe Bewandtnis wie mit der Begründung der Handlungen im Drama, wo zwar die einzelne aus der vorhergehenden und zuletzt alles aus der ersten Synthesis mit Notwendigkeit entspringen muß, die Aufeinanderfolge selbst aber nicht empirisch, sondern nur aus einer höhern Ordnung der Dinge begreiflich sein muß. Erst dann erhält die Geschichte ihre Vollendung für die Vernunft, wenn die empirischen Ursachen, indem sie den Verstand befriedigen, als Werkzeuge und Mittel der Erscheinung einer höheren Notwendigkeit gebraucht werden. In solcher Darstellung kann die Geschichte die Wirkung des größten und erstaunenswürdigsten Drama nicht verfehlen, das nur in einem unendlichen Geiste gedichtet sein kann.

Wir haben die Historie auf die gleiche Stufe mit der Kunst gesetzt. Aber, was diese darstellt, ist immer eine Identität *der Notwendigkeit und Freiheit*, und diese Erscheinung, vornehmlich in der Tragödie, ist der eigentliche Gegenstand unserer Bewunderung. Diese

Digitized by Google

selbe Identität aber ist zugleich der Standpunkt der Philosophie und selbst der Religion für die Geschichte, da diese in der Vorsehung nichts anderes als die Weisheit erkennt, welche in dem Plane der Welt die Freiheit der Menschen mit der allgemeinen Notwendigkeit und umgekehrt diese mit jener vereinigt. Nun soll aber die Historie wahrhaft weder auf dem philosophischen noch auf dem religiösen Standpunkt stehen. Sie wird demnach auch jene Identität der Freiheit und Notwendigkeit in dem Sinne darstellen müssen, wie sie vom Gesichtspunkt der Wirklichkeit aus erscheint, den sie auf keine Weise verlassen soll. Von diesem aus ist sie aber nur als unbegriffene und ganz objektive Identität erkennbar, als Schicksal. Die Meinung ist nicht, daß der Geschichtsschreiber das Schicksal im Munde führe, sondern daß es durch die Objektivität seiner Darstellung von selbst und ohne sein Zutun erscheine. Durch die Geschichtsbücher des Herodotus gehen Verhängnis und Vergeltung als unsichtbare überall waltende Gottheiten; in dem höheren und völlig unabhängigen Stil des Thukydides, der sich schon durch die Einführung der Reden dramatisch zeigt, ist jene höhere Einheit in der Form ausgedrückt und ganz bis zur äußeren Erscheinung gebracht.

Über die Art, wie Historie studiert werden soll, möge folgendes hinreichen. Sie muß im ganzen nach Art des Epos betrachtet werden, das keinen bestimmten Anfang und kein bestimmtes Ende hat: man nehme denjenigen Punkt heraus, den man für den bedeutendsten oder interessantesten hält, und von diesem aus bilde und erweitere sich das Ganze nach allen Richtungen.

Man meide die sogenannten Universalhistorien, die nichts lehren; andere gibt es noch nicht. Die wahre Universalgeschichte müßte im epischen Stil, also in

Digitized by Google

dem Geiste verfaßt sein, deren Anlage im Herodotus ist. Was man jetzt so nennt, sind Kompendien, darin alles Besondere und Bedeutende verwischt ist; auch derjenige aber, der Historie nicht zu seinem besonderen Fach wählt, gehe soviel möglich zu den Quellen und den Partikulargeschichten, die ihn bei weitem mehr unterrichten.

b) Sprache

Ich kenne keine Beschäftigungsart, welche mehr geeignet wäre, im früheren Alter dem erwachenden Witz, Scharfsinn, Erfindungskraft die erste Übung zu geben, als die vornehmlich mit den alten Sprachen. Ich rede hier nämlich nicht von der Wissenschaft der Sprache im abstrakten Sinn, inwiefern diese als unmittelbarer Abdruck des inneren Typus der Vernunft Gegenstand einer wissenschaftlichen Konstruktion ist. Ebensowenig von der Philologie, zu der sich Sprachkenntnis nur wie das Mittel zu seinem viel höheren Zwecke verhält. Der bloße Sprachgelehrte heißt nur durch Mißbrauch Philolog; dieser steht mit dem Künstler und Philosophen auf den höchsten Stufen, oder vielmehr durchdringen sich beide in ihm. Seine Sache ist historische Konstruktion der Werke der Kunst und Wissenschaft, deren Geschichte er in *lebendiger Anschauung* zu begreifen und darzustellen hat. Auf Universitäten soll eigentlich nur Philologie, in diesem Sinne behandelt, gelehrt werden; der akademische Lehrer soll nicht Sprachmeister sein. —

Es ist unmittelbare Bildung des Sinns, aus einer für uns erstorbenen Rede den lebendigen Geist zu erkennen, und es findet darin kein anderes Verhältnis statt, als welches auch der Naturforscher zu der Natur hat. Die Natur ist für uns ein uralter Autor, der in

Digitized by Google

Hieroglyphen geschrieben hat, dessen Blätter kolossal sind, wie der Künstler bei Goethe sagt. Eben derjenige, der die Natur bloß auf dem empirischen Wege erforschen will, bedarf gleichsam am meisten Sprachkenntnis von ihr, um die für ihn ausgestorbene Rede zu verstehen. Im höheren Sinn der Philologie ist dasselbe wahr. Die Erde ist ein Buch, das aus Bruchstücken und Rhapsodien sehr verschiedener Zeiten zusammengesetzt ist. Jedes Mineral ist ein wahres philologisches Problem. In der Geologie wird der Wolf noch erwartet, der die Erde ebenso wie den Homer zerlegt und ihre Zusammensetzung zeigt.

c) Natur

Die Denkmäler einer wahren Geschichte der organisch-zeugenden Natur sind also die sichtbaren Formen lebendiger Bildungen, von der Pflanze bis zum Gipfel des Tiers, deren Kenntnis man bisher, in einseitigem Sinne, als vergleichende Anatomie bezeichnet hat. Zwar leidet es keinen Zweifel, daß in dieser Art des Wissens Vergleichung das erste leitende Prinzip ist; aber nicht Vergleichung mit irgend einem empirischen Vorbild, am wenigsten mit der menschlichen Bildung, welche als die vollendetste nach einer Richtung zugleich an der Grenze der Organisation steht. Die erste Beschränkung der Anatomie überhaupt auf die des menschlichen Körpers hatte zwar in dem Gebrauch, der von derselben in der Arzneikunst beabsichtigt wurde, einen sehr einleuchtenden Grund, war aber der Wissenschaft selbst in keinem Betracht vorteilhaft. Nicht nur weil die menschliche Organisation so verborgen ist, daß um der Anatomie derselben auch nur diejenige Vollkommenheit zu geben, die sie jetzt hat, die Vergleichung mit andern Organisationen notwendig war, sondern auch, weil sie, durch ihre Potenziertheit

Digitized by Google

selbst, den Gesichtspunkt für die übrigen verrückt und die Erhebung zu einfachen und allgemeinen Ansichten erschwert. Die Unmöglichkeit, über die Gründe einer so verwickelten Bildung im Einzelnen die geringste Rechenschaft abzulegen, nachdem man sich selbst den Weg dazu versperrt hatte, führte die Trennung der Anatomie und Physiologie, die sich beide wie Äußeres und Inneres entsprechen müßten, und jene ganz mechanische Art des Vortrags herbei, der in den meisten Lehrbüchern und auf Akademien der herrschende ist.

Der Anatom, welcher seine Wissenschaft zugleich als Naturforscher und im allgemeinen Geiste behandeln wollte, müßte zuvörderst erkennen, daß es einer Abstraktion, einer Erhebung über die gemeine Ansicht bedarf, um die wirklichen Formen auch nur historisch wahr auszusprechen. Er begreife das Symbolische aller Gestalten und daß auch in dem Besondern immer eine allgemeine Form, wie in dem Äußern ein innerer Typus ausgedrückt ist. Er frage nicht, wozu dient dieses oder jenes Organ? sondern, wie ist es entstanden? und zeige die reine Notwendigkeit seiner Formation. Je allgemeiner, je weniger auf den besondern Fall eingerichtet die Ansichten sind, aus denen er die Genesis der Formen herleitet, desto eher wird er die unaussprechliche Naivität der Natur in so vielen ihrer Bildungen erreichen und fassen. Am wenigsten wolle er, indem er die Weisheit und Vernunft Gottes zu bewundern meint, seine eigene Unweisheit und Unvernunft zu bewundern geben.

Beständig sei in ihm die Idee von der Einheit und inneren Verwandtschaft aller Organisationen, der Abstammung von einem Urbild, dessen Objektives allein veränderlich, das Subjektive aber unveränderlich ist; und jene darzustellen, halte er für sein einziges wahres Geschäft. Er bemühe sich vor allem um das Gesetz,

Digitized by Google

nach welchem jene Veränderlichkeit stattfindet: er wird erkennen: daß weil das Urbild an sich immer dasselbige bleibt, auch das, wodurch es ausgedrückt wird, nur der Form nach veränderlich sein könne, daß also eine gleiche Summe von Realität in allen Organisationen verwendet und nur verschiedentlich genutzt wird: daß eine Ersetzung des Zurückstehens der einen Form durch das Hervortreten der andern und des Übergewichts von dieser durch das Zurückdrängen von jener statt habe. Er wird sich aus Vernunft und Erfahrung einen Schematismus aller innern und äußern Dimensionen entwerfen, in welche sich der produktive Trieb werfen kann; wodurch er für die Einbildungskraft ein Prototyp aller Organisationen gewinnt, das in seinen äußersten Grenzen unbeweglich, innerhalb derselben aber der größten Freiheit der Bewegung fähig ist.

Die historische Konstruktion der organischen Natur würde, in sich vollendet, die reale und objektive Seite der allgemeinen Wissenschaft derselben zum vollkommenen Ausdruck der Ideen in dieser, und dadurch mit ihr selbst wahrhaft eins machen.

d) Von der falschen Anwendung einiger Begriffe in der Naturwissenschaft

Nun könnt ihr aber gar nicht verständlich machen, was eine Kraft unabhängig von euch sein möge. Denn Kraft überhaupt kündet sich bloß eurem Gefühl an. Aber das Gefühl allein gibt euch keine objektiven Begriffe. Gleichwohl macht ihr von jenen Kräften objektiven Gebrauch. Denn ihr erklärt die Bewegung der Weltkörper — die allgemeine Schwere — aus Kräften der Anziehung und behauptet in dieser Erklärung ein absolutes Prinzip dieser Erscheinungen zu haben. In eurem System aber gilt die Anziehungskraft für nichts

Digitized by Google

mehr oder weniger als eine physische Ursache. Denn da die Materie unabhängig von euch außer euch ist, so könnt ihr auch, welche Kräfte ihr zukommen, nur durch Erfahrung wissen. Als physischer Erklärungsgrund aber ist die Anziehungskraft nichts mehr und nichts weniger als eine dunkle Qualität.

Materie und Körper also sind selbst nichts, als das Produkt entgegengesetzter Kräfte, oder vielmehr selbst nichts anderes als diese Kräfte.

Wie kommen wir zu dem Gebrauch des Begriffs von Kraft, der in keiner Anschauung darstellbar ist und dadurch schon verrät, daß er etwas ausdrückt, dessen Ursprung jenseits alles Bewußtseins liegt — alles Bewußtsein, Erkennen und also auch alles Erklären nach Gesetzen von Ursache und Wirkung erst möglich macht? Warum sind wir doch genötigt mit unserm Wissen zuletzt bei Kräften stehen zu bleiben, wenn diese selbst wieder Erklärungen der Naturphänomene oder Gegenstand einer physikalischen Erklärung sein sollen?

Es gibt also einen doppelten Scheingebrauch dieser Prinzipien. Einen, da man die Materie unabhängig vorerst in Gedanken, dann aber auch wirklich voraussetzt, um ihr erst nachher Anziehungs- und Zurückstoßungskräfte (man weiß nicht woher) einpflanzen zu lassen. Denn da diese Kräfte nur als Bedingungen der Möglichkeit der Materie Realität haben, so können sie sich, wenn die Materie unabhängig von ihnen wirklich ist (wenn sie der Materie nur eingepflanzt sind) nun nicht mehr unter diesem Titel unsern physikalischen Untersuchungen entziehen; in der Reihe von Naturursachen und Wirkungen aber stellen sie nichts anderes vor als verborgene Qualitäten, die man in keiner gesunden Naturwissenschaft aufkommen läßt.

Digitized by Google

Was nun diese Voraussetzungen betrifft, so ist es hier genug zu bemerken, daß die mechanische Physik indem sie es unternimmt, die Körperwelt aus mechanischen Gesetzen zu erklären, wider ihren Willen Körper und damit attraktive und repulsive Kräfte, vorauszusetzen genötigt ist. Denn daß sie die ursprünglichen Körperchen (corpuscula) für absolut — undurchdringlich und absolut — unteilbar ansieht, um so jener Kräfte entbehren zu können, ist nichts anderes als ein Auskunftsmittel der trägen Philosophie, die, weil sie etwas nicht aufkommen lassen will, was sie aufkommen lassen muß, sobald sie sich auf Untersuchungen einläßt, lieber durch einen diktatorischen Machtspruch alle Untersuchungen zum voraus abschneidet, und so die widerstrebende Vernunft nötigt, da Schranken anzuerkennen, wo sie ihrer Natur nach keine anerkennen kann.

Also kann auch der Atomistiker ohne einen Scheingebrauch jener beiden Prinzipien nicht abkommen, den er sich jedoch hütet einzugestehen, weil, wenn er ihn eingestände, seine ganze Arbeit vergeblich wäre. Denn er setzt (wider sein Wissen) jene Prinzipien so weit voraus, als er es nötig hat, um sie als entbehrlich darstellen zu können, und braucht sie selbst, um sie nachher ihrer Würde zu entsetzen. Sie allein geben ihm den festen Punkt, an den er selbst seinen Hebel anlegen muß, um sie aus der Stelle zu rücken, und indem er sie als entbehrlich zur Erklärung des Weltsystems darstellen will, zeigt er, daß sie wenigstens in seinem Lehrsystem unentbehrlich waren.

Dies ist denn auch der größte Vorteil aller mechanischen Physik, daß sie sinnlich anschaulich machen kann, was eine dynamische Physik (d. h. eine solche,

Digitized by Google

die die spezifische Verschiedenheit der Materie nur aus den gradualen Verhältnissen anziehender und zurückstoßender Kräfte zu erklären unternimmt) niemals in der sinnlichen Anschauung darzustellen vermag. So kann selbst die mechanische Physik, *innerhalb ihrer Grenzen* betrachtet, ein Meisterstück des Scharfsinns und der mathematischen Präzision werden, selbst wenn sie in ihren Prinzipien völlig grundlos ist.

Das ganze System geht von abstrakten Begriffen aus, die sich in keiner Anschauung darstellen lassen. Beruft man sich auf letzte Kräfte, so gesteht man damit unverhohlen, man befinde sich an der Grenze möglicher Erklärung. Spricht man aber von ersten Körperchen usw., so ist dies etwas, worüber ich noch Rechenschaft zu fordern befugt bin. In der Natur gibt es weder etwas absolut Undurchdringliches, noch etwas absolut Dichtes oder absolut Hartes. Alle Vorstellungen von Undurchdringlichkeit, Dichtheit usw. sind immer nur Vorstellungen von Graden, und so wie kein möglicher Grad der letzte für mich sein kann, ebensowenig ist für mich ein Grad der erste, über den kein anderer höherer denkbar wäre. Zur Vorstellung einer absoluten Undurchdringlichkeit gelangt man also nicht anders als dadurch, daß man der Einbildungskraft absolute Schranken setzt. Weil es nun, wenn einmal die Einbildungskraft ertötet ist, so leicht wird, sich etwas absolut Undurchdringliches usw. vorzustellen, so glaubt man damit auch der Wirklichkeit dieser Vorstellung sich versichert zu haben, die doch ins Unendliche fort in keiner Erfahrung realisiert werden kann.

Die Frage ist: Woher die Begriffe von attraktiver und repulsiver Kraft der Materie? — Aus Schlüssen, antwortet man vielleicht und glaubt, die Sache

Digitized by Google

auf einmal damit geendet zu haben. Die Begriffe von jenen Kräften verdanke ich allerdings den Schlüssen, die ich gemacht habe. Allein Begriffe sind nur Schattenrisse der Wirklichkeit. Sie entwirft ein dienstbares Vermögen, der Verstand, der erst dann eintritt, wenn die Wirklichkeit schon da ist, der nur auffaßt, begreift, festhält, was nur ein schöpferisches Vermögen hervorzubringen imstande war. Weil der Verstand alles, was er tut, mit Bewußtsein tut (daher der Schein seiner Freiheit), so wird unter seinen Händen alles — und die Wirklichkeit selbst — ideal; der Mensch, dessen ganze Geisteskraft auf das Vermögen, sich Begriffe zu machen und Begriffe zu analysieren, zurückgekommen ist, kennt keine Realität, die bloße Frage danach dünkt ihm Unsinn. Der bloße Begriff ist ein Wort ohne Bedeutung, ein Schall für das Ohr, ohne Sinn für den Geist. Alle Realität, die ihm zukommen kann, leiht ihm doch nur die Anschauung, die ihm voranging. Und deswegen kann und soll im menschlichen Geist Begriff und Anschauung, Gedanke und Bild nie getrennt sein.

Wenn unser ganzes Wesen auf Begriffen beruhte, so wäre keine Möglichkeit da, uns von irgend einer Realität zu überzeugen. Daß wir anziehende und zurückstoßende Kräfte uns vorstellen können, macht sie uns höchstens zu einem Gedankenwerk. Aber wir behaupten, die Materie sei außer uns wirklich, und der Materie selbst, sofern sie außer uns wirklich (nicht bloß in unsern Begriffen vorhanden) ist, kommen anziehende und zurückstoßende Kräfte zu.

Nichts aber ist für uns wirklich als was uns ohne alle Vermittlung durch Begriffe, ohne alles Bewußtsein unserer Freiheit unmittelbar gegeben ist. Nichts aber gelangt unmittelbar zu uns anders als durch die *Anschauung* und deswegen ist Anschauung das Höchste

Digitized by Google

in unserer Erkenntnis. In der Anschauung selbst also müßte der Grund liegen, warum der Materie jene Kräfte notwendig zukommen. Es müßte sich aus der Beschaffenheit unserer Anschauung dartun lassen, daß, was Objekt jener Anschauung ist, als Materie, d. h. als Produkt anziehender und zurückstoßender Kräfte, angeschaut werden muß. Sie wären also *Bedingungen der Möglichkeit äußerer Anschauung*, und daher stammte eigentlich die Notwendigkeit, mit der wir sie denken.

Dabei zeigt sich nun auffallend der Vorteil des Begriffs ursprünglicher Kräfte, den die dynamische Philosophie in die Naturwissenschaft eingeführt hat. Sie dienen nämlich ganz und gar nicht als Erklärungen, sondern nur als Grenzbegriffe der empirischen Naturlehre, wobei die Freiheit der letzteren nicht nur nicht gefährdet, sondern sogar gesichert wird, weil der Begriff von Kräften, da jede derselben eine Unendlichkeit möglicher Grade zuläßt, deren keiner ein absoluter (der absolut höchste oder niedrigste) ist, ihr einen unendlichen Spielraum eröffnet, innerhalb dessen sie alle Phänomene empirisch, d. h. aus der Wechselwirkung verschiedener Materien erklären kann.

Hier ist nun der Ort, dem Begriff von Grundkräften der Materie seine Realität, aber auch seine Schranken zu sichern. Kraft überhaupt ist ein bloßer Begriff des Verstandes, also etwas, was unmittelbar gar kein Gegenstand der Anschauung sein kann. Dadurch ist diesem Begriff nicht nur sein Ursprung, sondern auch sein Gebrauch angewiesen. — Aus dem Verstand entsprungen, läßt er völlig unbestimmt, was ursprünglich auf uns gewirkt hat.

. . . Die Grundkräfte der Materie sind also nichts weiter als der Ausdruck jener ursprünglichen Tätig-

Digitized by Google

keiten für den Verstand, die Reflexion, nicht das wahre An sich, welches nur in der *Anschauung* ist.

Ihr bemerkt ferner, daß zwei Körper sich wechselseitig anziehen können, schlechterdings unabhängig vom Verhältnis ihrer Masse, d. h. unabhängig vom Gesetz der Schwere.

Ihr nehmt also an, der Grund dieser Anziehung könne weder in der Schwere noch auf der Oberfläche des auf solche Art bewegten Körpers gesucht werden, der Grund müsse ein innerer sein und von der Qualität des Körpers abhängen. Allein ihr habt noch nie erklärt, was ihr unter dem Innern eines Körpers versteht. Ferner ist es erwiesen, daß Qualität nur in bezug auf eure Empfindung gilt. Hier aber ist nicht von eurer Empfindung, sondern von einem objektiven Faktum die Rede, das außer euch vorgeht, das ihr mit euren Sinnen auffaßt und das euer Verstand in verständliche Begriffe übersetzen will. Gesetzt nun, wir räumen ein, Qualität sei etwas, das nicht bloß in eurer Empfindung, sondern im Körper außer euch seinen Grund hat, was heißen denn nun die Worte: ein Körper zieht den andern an vermöge seiner Qualitäten? Denn was an dieser Anziehung real ist, d. h. was ihr anzuschauen vermögt, ist bloß — die Bewegung des Körpers. Bewegung ist aber eine rein mathematische Größe... Wie hängt nun diese äußere Bewegung mit einer inneren Qualität zusammen? Ihr entlehnt bildliche Ausdrücke, die von lebendigen Wesen hergenommen sind, z. B. Verwandtschaft. Aber ihr würdet verlegen sein, dieses Bild in einen verständlichen Begriff zu verwandeln. Ferner, ihr häuft Grundstoffe auf Grundstoffe: diese aber sind nichts anderes als ebenso viele Asyle eurer Unwissenheit. Denn was denkt ihr euch unter ihnen? Nicht die Materie selbst, z. B. die Kohle, son-

Digitized by Google

dern etwas, das in dieser Materie noch enthalten, gleichsam verborgen ist und ihr erst diese Qualitäten mitteilt. Aber wo im Körper ist denn dieser Grundstoff.

Ebenso ist es mit der Chemie. Sie mag alle Phänomene ihrer Kunst auf Qualitäten der Grundstoffe, auf Verwandtschaften derselben usw. zurückführen, solange sie nur keinen wissenschaftlichen Ton annimmt. Sobald sie aber dies tut, muß sie auch zugeben, daß man sie erinnere, fernerhin nicht auf etwas sich zu berufen, was nur in bezug auf Empfindung gilt und was durch Begriffe gar nicht (allgemein) verständlich gemacht werden kann. So ist das Licht für uns ursprünglich nichts anderes als die Ursache der beiden Empfindungen, die wir mit den Worten: Helle und Wärme ausdrücken. Allein, was erlaubt uns denn, diese Begriffe von Helle und Wärme usw., die doch nur aus unserer Empfindung geschöpft sind, auf das Licht selbst überzutragen und zu glauben, daß das Licht etwa an sich warm oder an sich hell sei? So ist es mit dem Begriff von Verwandtschaft; ein schickliches Bild allerdings, um das bloße Phänomen zu bezeichnen, das aber, sobald es für Ursache des Phänomens genommen wird, nichts mehr und nichts weniger ist als eine Qualitas occulta, die aus jeder gesunden Philosophie verbannt werden muß.

Die allgemeinste Behauptung, die über das Licht möglich ist, ist ohne Zweifel die, daß es eine bloße Modifikation der Materie sei, — sobald wir fragen, was das Licht wirklich sei, nicht, was es zu sein scheine, müssen wir auf diese Antwort kommen — und darum wenigstens ist die Frage unnütz, ob das Licht eine besondere Materie sei? — Nur ist der Gewinn, den Physik und Naturbeobachtung daraus

Digitized by Google

ziehen können, sehr gering oder gar keiner, und es ist billig, daß man dann erst mit ihr hervorrückt, wenn eine krasse Physik allzusehr vergißt, was z. B. Lichtenberg oft genug wiederholt, daß, was wir über Licht, Wärme, Feuer, Materie sagen können, nichts mehr und nichts weniger als eine Bildersprache ist, die nur innerhalb ihrer bestimmten Grenzen gilt.

Der Begriff eines Grundstoffes in der Chemie ist also dieser: Die unbekannte Ursache einer bestimmten Qualität der Materie. Also darf man unter Grundstoff nicht die Materie selbst, sondern nur die Ursache ihrer Qualität verstehen. Ferner: wo sich diese Ursache angeben und darstellen läßt, hat man kein Recht, zu Grundstoffen seine Zuflucht zu nehmen.

Es ist wahr, man wird jetzt nicht mehr leicht eine ungewisse Naturerscheinung für ein Wunder, für eine Unterbrechung des Naturlaufs halten, aber was an die Stelle dieser Superstition getreten ist, ist nur eine andere Art des Aberglaubens. Derselbe, welcher sich von der Meinung losgemacht hat, das z. B. Dämonen oder Geister in der Natur wirksam sind, derselbe betet statt ihrer nun gewisse Naturkräfte an, die er ebensowenig kennt als der rohe Mensch jene Dämonen gekannt hat, oder er setzt an die Stelle derselben Stoffe, die nach den Wirkungen, die ihnen zugeschrieben werden, wahre Zauberer und Wundertäter sind. Das Wunder ist also noch immer nicht verschwunden; es hat nur einen andern Namen bekommen, übrigens ist und bleibt das letzte Verhältnis, wodurch Erscheinungen in der Natur oder Seele bewirkt werden, immer gleich unbegreiflich und unbekannt.

Digitized by Google

Der Idealismus macht das Wissen erst zum wahren Bildungsmittel lebendiger Menschen

a) Die Weltanschauung des Menschen ist Ausdruck seines gesamten inneren Wesens

Philosophie nämlich ist nicht selbst Wissenschaft, die man, wie jede andre, erlernen kann, sondern sie ist der *wissenschaftliche Geist*, den man zum Lernen schon mitbringen muß, wenn dasselbe nicht in ein lediglich historisches Wissen ausschlagen soll. Philosophie ist daher nicht nur Instrument, sondern zugleich Werk der Kultur und der Erziehung. Sie soll etwas Unterscheidendes vor andern Wissenschaften haben. Dieses Unterscheidende besteht darin, daß Freiheit und Selbsttätigkeit an ihr weit mehr als an allen andern Wissenschaften, Anteil haben. Die Philosophie eines Menschen soll zugleich das Maß seiner Kultur sein und umgekehrt, sie soll selbst wieder dienen, den Menschen zu erziehen. Wenn nun die Philosophie eine Wissenschaft ist, welche zu verstehen ein gewisser Grad der Geistesfreiheit erfordert wird, so kann sie nicht jedermanns Ding sein, d. h. sie kann nicht von einem theoretisch-allgemein und a priori gültigen Postulat ausgehen. Sie muß in ihrem Postulat schon etwas enthalten, was gewisse Menschen auf immer von ihr ausschließt. Sie muß nicht nur die müßigen Köpfe abwehren, die unter einem auswendig gelernten Jargon von Schulwörtern ihre Geistesarmut zu verbergen suchen, sondern sie muß auch arbeiten, daß die Akten sobald wie möglich geschlossen werden, damit künftig alle fähigen Köpfe zu Wissenschaften eilen, die unmittelbarer noch ins Leben eingreifen. Sie muß daher suchen, daß sie selbst ins Leben (durch Erziehung und Bildung) übergehe und künftig nicht mehr gelehrt und gelernt zu werden brauche. Sie muß daher

Digitized by Google

von einem Prinzip ausgehen, das, ob es gleich nicht allgemeingeltend ist, doch allgemeingeltend sein sollte. Damit sie Gewalt habe, selbst über geistlose Menschen, muß sie in ihren ersten Prinzipien schon ein praktisches Interesse (sacri quid) haben. Sie muß mit einem Postulate beginnen, das mit den praktisch allgemeingültigen Forderungen: seiner selbst, als eines geistigen Wesen, bewußt zu sein, allen Empirismus, als Prinzip, in sich zu vernichten, eins und dasselbe ist oder vielmehr den ersten Grund für sie alle enthält.

Es ist von alten Zeiten her so gewesen, daß das heilige Feuer der Philosophie von reinen Händen bewahrt wurde. In den herrlichsten Staaten der Alten Welt hatten die ersten Stifter, d. h. die ersten Weisen derselben, die Wahrheit vor den Profanen, d. h. Unwürdigen, durch Mysterien zu verbergen gesucht. Als die Kultur im Lauf der Zeit weiter fortschritt und einzelne Köpfe über die Schranken jener ursprünglichen Einrichtungen hinausstrebten, errichteten sie philosophische Schulen, nicht um Philosophie dem Gedächtnis anzuvertrauen, sondern um durch sie die Jugend zu erziehen. Auch in diesen Schulen herrschte lange noch der Unterschied esoterischer und exoterischer Philosophie. Zu derselben Zeit, als durch die Sophisten in Griechenland die Philosophie zur Profession und zum Erwerbmittel herabsank, sank auch der Staat von seiner ehemaligen Höhe und die Philosophie erstarb in der elenden Kunst, zu überreden und durch Scheingründe zu betrügen.

Gesetzt aber, die Philosophie hätte kein solches Interesse in bezug auf die Menschheit, gesetzt, sie wäre bloß Beschäftigung des Kopfes (die doch wohl eigener Art sein muß, da die Menschen nach so vielen mißlungenen Versuchen immer wieder von vorne anfangen zu philosophieren), so fordert doch das wissen-

Digitized by Google

schaftliche Interesse, daß das Prinzip der Philosophie nicht ein lediglich theoretisches sei.

Sittlichkeit ist gottähnliche Gesinnung, Erhebung über die Bestimmung durch das Konkrete ins Reich des schlechthin Allgemeinen. Philosophie ist gleiche Erhebung und darum mit der Sittlichkeit innig eins, nicht durch Unterordnung, sondern durch wesentliche und innere Gleichheit. Es ist nur eine Welt, welche so, wie sie im Absoluten ist, jedes in seiner Art und Weise auszubilden strebt, das Wissen als Wissen, das Handeln als Handeln. Die Welt des letzten ist daher in sich ebenso absolut als die des ersten, und die Moral eine nicht minder spekulative Wissenschaft als die theoretische Philosophie. Jede besondere Pflicht entspricht einer besondern Idee und ist eine Welt für sich, wie jede Gattung in der Natur ihr Urbild hat, dem sie soviel wie möglich ähnlich zu sein trachtet. Die Moral kann daher so wenig als Philosophie ohne Konstruktion gedacht werden. Ich weiß, daß eine Sittenlehre in diesem Sinne noch nicht existiert, aber die Prinzipien und Elemente einer solchen liegen in der hergestellten Absolutheit der Philosophie.

Da wir keine Gegensätze als wahr zugeben, z. B. den des Wissens und Handelns, so ist allgemein notwendig, daß in dem Verhältnis, in welchem sich irgend etwas, das seinen Gegensatz in einem andern hat, seiner Absolutheit annähert, auch der Gegensatz, in dem es mit dem andern ist, sich aufhebt, So ist es demnach eine bloße Folge der Roheit des Wissens, wenn die Akademien noch nicht angefangen haben, als Pflanzschulen der Wissenschaft zugleich allgemeine Bildungsanstalten zu sein.

Digitized by Google

Die Bildung zum vernunftmäßigen Denken, worunter ich freilich keine bloß oberflächliche Angewöhnung, sondern eine in das Wesen des Menschen selbst übergehende Bildung, die allein auch die echtwissenschaftliche ist, verstehe, ist auch die einzige zum vernunftmäßigen Handeln.

Derjenige, welcher von seiner besonderen Wissenschaft aus die vollkommene Durchbildung bis zum absoluten Wissen erhalten hat, ist von selbst in das Reich der Klarheit, der Besonnenheit gehoben; das gefährlichste für den Menschen ist die Herrschaft dunkler Begriffe, es ist für ihn schon vieles gewonnen, wenn diese nur überhaupt beschränkt ist, es ist alles gewonnen, wenn er zum absoluten Bewußtsein durchgedrungen ist, wenn er ganz im Licht wandelt.

Die Wissenschaft richtet gleich unmittelbar den Sinn auf diejenige Anschauung, die, eine dauernde Selbstgestaltung, unmittelbar zu der Identität mit sich und dadurch zu einem wahrhaft seligen Leben führt. Langsam erzieht die Erfahrung und das Leben, nicht ohne vielen Verlust der Zeit und der Kraft. Dem, der sich der Wissenschaft weiht, ist es vergönnt, die Erfahrung sich vorauszunehmen und das, was doch am Ende einziges Resultat des durchgebildetsten und erfahrungsreichsten Lebens sein kann, gleich unmittelbar und an sich selbst zu erkennen.

Auch in der Wissenschaft und Kunst hat das Besondere nur Wert, sofern es das Allgemeine und Absolute in sich empfängt. Es geschieht aber, wie die meisten Beispiele zeigen, nur zu häufig, daß über der bestimmten Beschäftigung die allgemeine der universellen Ausbildung, über dem Bestreben, ein vorzüglicher Rechtsgelehrter oder Arzt zu werden, die

Digitized by Google

weit höhere Bestimmung des Gelehrten überhaupt, des durch Wissenschaft veredelten Geistes vergessen wird.

Der Zweck alles Brotstudiums ist, daß man die bloßen Resultate kennen lernt, entweder mit gänzlicher Vernachlässigung der Gründe, oder daß man auch diese nur um eines äußeren Zwecks willen, z. B. um bei angeordneten Prüfungen notdürftige Rechenschaft geben zu können, historisch kennen lernt.

Man kann sich dazu entschließen, einzig, weil man die Wissenschaft zu einem bloß empirischen Gebrauch erlernen will, d. h. sich selbst bloß als Mittel betrachtet. Nun kann gewiß niemand, der nur einen Funken von Achtung für sich selbst hat, sich gegenüber von der Wissenschaft selbst so niedrig fühlen, daß sie für ihn nur als Abrichtung für empirische Zwecke Wert hätte. Die notwendigen Folgen einer solchen Art zu studieren, sind diese.

Erstens ist es unmöglich, sich auch nur das Empfangene richtig anzueignen, notwendig also, daß man es falsch anwende, da der Besitz desselben nicht auf einem *lebendigen Organ der Anschauung*, sondern nur auf dem Gedächtnis beruht. Wie oft senden Universitäten aus ihren Schulen solche Brotgelehrte zurück, die sich alles, was sich in ihrem Fach von Gelehrsamkeit da vorfindet, vortrefflich eingeprägt haben, denen es aber für die Aufnahme des Besondern unter das Allgemeine gänzlich an Urteil fehlt! *Lebendige Wissenschaftlichkeit bildet zur Anschauung;* in dieser aber ist das Allgemeine und Besondere immer eins. Der Brotgelehrte dagegen ist anschauungslos, er kann sich im vorkommenden Falle nichts konstruieren, selbsttätig zusammensetzen, und da er im Lernen doch nicht auf alle mögliche Fälle vorbereitet werden konnte, so ist er in den meisten von seinem Wissen verlassen.

Digitized by Google

Eine andere notwendige Folge ist, daß ein solcher gänzlich unfähig ist, fortzuschreiten; auch damit legt er den Hauptcharakter des Menschen und des wahren Gelehrten insbesondere ab. Er kann nicht fortschreiten, denn wahre Fortschritte sind nicht nach dem Maßstab früherer Lehren, sondern nur aus sich selbst und aus absoluten Prinzipien zu beurteilen. Höchstens faßt er auf, was selbst keinen Geist hat, neu angepriesene Mittel, diese oder jene fade Theorie, die eben entsteht und die Neugier reizt, oder einige neue Formeln, gelehrte Novitäten usw. Alles muß ihm als eine Besonderheit erscheinen, um von ihm aufgenommen zu werden. Denn nur das Besondere kann gelernt werden und in der Qualität des Gelerntseins ist alles nur ein Besonderes. Deswegen ist er der geschworene Feind jeder echten Entdeckung, die im Allgemeinen gemacht wird, jeder Idee, weil er sie nicht faßt, jeder wirklichen Wahrheit, die ihn in seiner Ruhe stört. Vergißt er sich noch überdies so weit, sich dagegen aufzulehnen, so benimmt er sich entweder auf die bekannte ungeschickte Art, das Neue nach Prinzipien und Ansichten zu beurteilen, die jenes eben in Ansprüche nimmt, mit Gründen oder gar Autoritäten zu streiten, die in dem vorhergehenden Zustand der Wissenschaft etwa gelten konnten: oder es bleiben ihm im Gefühl seiner Nichtigkeit nur Schmähungen oder die Waffen der Verleumdung übrig, zu denen er sich innerlich berechtigt fühlt, weil jede neue Entdeckung wirklich ein persönlicher Angriff auf ihn ist.

Aber überhaupt, wer in seiner Wissenschaft nur wie in einem fremden Eigentume lebt, wer sie nicht persönlich besitzt, sich ein sicheres und lebendiges Organ für sie erworben hat, sie nicht in jedem Augen-

Digitized by Google

blick neu aus sich zu erzeugen anfangen könnte, ist ein Unwürdiger, der schon in dem Versuch, die Gedanken der Vorwelt oder Gegenwart bloß historisch zu überliefern, über seine Grenze geht und etwas übernimmt, das er nicht leisten kann. Ohne Zweifel rechnet man zu einer geistreichen Überlieferung, daß sie mit Urteil verbunden sei; aber wenn schon das allseitige und richtige Auffassen fremder Erfindungen, ohne eigenes Vermögen zu Ideen, unmöglich ist, wie viel unmöglicher noch das Urteilen? Daß in Deutschland so viel von solchen geurteilt wird, aus denen, wenn man sie auf den Kopf stellte, kein eigener Gedanke herausfiele, beweist nichts; mit solchen Urteilen, als diese zu geben imstande sind, wäre der Wissenschaft gewiß nicht gedient.

Die notwendige Folge des Unvermögens, das Ganze seiner Wissenschaft sich aus sich selbst zu konstruieren und aus innerer, lebendiger Anschauung darzustellen, ist der bloß historische Vortrag derselben, z. B. der bekannte in der Philosophie: „Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf uns selbst richten, so werden wir verschiedene Äußerungen dessen gewahr, was man die Seele nennt. — Man hat diese verschiedenen Wirkungen auf verschiedene Vermögen zurückgebracht. — Man nennt diese Vermögen nach der Verschiedenheit der Äußerungen Sinnlichkeit, Verstand, Einbildungskraft usw."

Nun ist aber an sich nichts geistloser nicht nur, sondern auch geisttötender als eine solche Darstellung; aber es kommt noch überdies die besondere Bestimmung des akademischen Vortrags in Betracht, genetisch zu sein. Dies ist der wahre Vorzug der lebendigen Lehrart, daß der Lehrer nicht Resultate hinstellt, wie es der Schriftsteller pflegt, sondern daß er, in allen höheren Szienzen wenigstens, die Art zu ihnen zu ge-

Digitized by Google

langen selbst darstellt, und in jedem Fall das Ganze der Wissenschaft gleichsam erst vor den Augen des Lehrlings entstehen läßt. Wie soll nun derjenige, der seine Wissenschaft selbst nicht aus eigener Konstruktion besitzt, fähig sein, sie nicht als ein Gegebenes, sondern als ein zu Erfindendes darzustellen?

b) Der Idealismus fordert nicht totes Lernen bloß, sondern lebendiges Schaffen zu seiner Aneignung

Den hohen Zweck desjenigen, der sich überhaupt der Wissenschaft weiht, glaube ich im Vorhergehenden durch die Idee der letzteren schon hinlänglich ausgesprochen zu haben. Desto kürzer werde ich mich über die allgemeinen Forderungen, die an den gemacht werden müssen, der diesen Beruf erwählt, fassen können.

Der Begriff des Studierens schließt an sich schon und besonders nach den Verhältnissen der neueren Kultur eine doppelte Seite in sich. Die erste ist die historische. In Ansehung derselben findet das bloße Lernen statt. Die unumgängliche Notwendigkeit der Gefangennehmung und Ergebung seines Willens unter den Gehorsam des Lernens in allen Wissenschaften folgt schon aus dem früher Bewiesenen. Was auch bessere Köpfe in Erfüllung dieser Bedingung mißleitet, ist eine sehr gewöhnliche Täuschung.

Sie fühlen sich nämlich bei dem Lernen mehr angestrengt als eigentlich tätig, und weil die Tätigkeit der natürlichere Zustand ist, halten sie jede Art derselben für eine höhere Äußerung des angeborenen Vermögens, wenn auch die Leichtigkeit, welche das eigene Denken und Entwerfen für sie hat, seinen Grund mehr in der Unkenntnis der wahren Gegenstände und eigentlichen Aufgaben des Wissens, als in einer echten Fülle des produktiven Triebs haben sollte. Im Lernen,

Digitized by Google

selbst wo es durch lebendigen Vortrag geleitet wird, findet wenigstens keine Wahl statt: man muß durch alles, durch das Schwere wie das Leichte, durch das Anziehende wie das minder Anziehende hindurch; die Aufgaben werden hier nicht willkürlich, nach Ideenassoziation oder Neigung genommen, sondern mit Notwendigkeit. In dem Gedankenspiel, bei mittelmäßig reger Einbildungskraft, die mit geringer Kenntnis der wissenschaftlichen Forderungen verbunden ist, nimmt man heraus, was gefällt, und läßt liegen, was nicht gefällt oder was auch im Erfinden und eigenen Denken nicht ohne Anstrengung ergründet werden kann.

Jede Wissenschaft hat außer ihrer eigentümlichen Seite eine andere noch, die ihr mit der Kunst gemein ist. Es ist die Seite der Form, welche in einigen derselben sogar vom Stoff ganz unzertrennlich ist. Alle Vortrefflichkeit in der Kunst, alle Bildung eines edlen Stoffs in angemessener Form, geht aus der Beschränkung hervor, die der Geist sich selbst setzt. Die Form wird nur durch Übung vollständig erlangt und aller wahre Unterricht soll seiner Bestimmung nach mehr auf diese als auf den Stoff gehen. —

Alle Kunst hat eine Seite, von der sie durch Lernen erworben wird. Die Scheu vor Formen und angeblichen Schranken derselben ist die Scheu vor der Kunst in der Wissenschaft.

Aber nicht in der gegebenen und besonderen Form, die nur gelernt sein kann, sondern in eigentümlicher, selbstgebildeter, den gegebenen Stoff reproduzieren, vollendet auch erst das Aufnehmen selbst. Lernen ist nur negative Bedingung, wahre Intussuszeption nicht ohne innere Verwandlung in sich selbst möglich.

Digitized by Google

Alle Regeln, die man dem Studieren vorschreiben könnte, fasse sich in der einen zusammen: *Lerne nur, um selbst zu schaffen. Nur durch dieses göttliche Vermögen der Produktion ist man wahrer Mensch, ohne dasselbe nur eine leidlich klug eingerichtete Maschine.* Wer nicht mit demselben höheren Antrieb, womit der Künstler aus einer rohen Masse das Bild seiner Seele und der eigenen Erfindung hervorruft, es zur vollkommenen Herausarbeitung des Bildes seiner Wissenschaft in allen Zügen und Teilen bis zur vollkommenen Einheit mit dem Urbild gebracht hat, hat sie überhaupt nicht durchdrungen.

c) Der Idealismus gibt das rechte Verhalten zu den Mächten der Wirklichkeit (Staat und Religion), weil er echten Wahrheitssinn gibt

α) Staat

Wenn ich den sehr gemein gewordenen Vorwurf, daß die Philosophie der Religion und dem Staate gefährlich sei, nicht mit Stillschweigen übergehe, so ist es, weil ich glaube, daß die meisten, die sich hierauf entgegnend haben vernehmen lassen, nicht imstande gewesen sind, das Gehörige zu sagen.

Die nächste Antwort wäre wohl die: was mag das für ein Staat und was mag das für eine Religion sein, denen die Philosophie gefährlich sein kann? Wäre dies wirklich der Fall, so müßte die Schuld an der vorgeblichen Religion und dem angeblichen Staat liegen. Die Philosophie folgt nur ihren inneren Gründen und kann sich wenig bekümmern, ob alles, was von Menschen gemacht ist, damit übereinstimme. Von der Religion rede ich hier nicht; ich behalte mir vor, in der Folge die innigste Einheit beider, und wie die eine die andere erzeugt, darzutun.

Digitized by Google

Eine Richtung in der Wissenschaft halte ich in Beziehung auf den Staat für verderblich und die andere für untergrabend.

Die erste ist, wenn das gemeine Wissen sich zum absoluten oder zur Beurteilung desselben aufrichten will. Der Staat begünstige nur erst, daß der gemeine Verstand Schiedsrichter über Ideen sei, so wird dieser sich bald auch über den Staat erheben, dessen auf Vernunft und in Ideen gegründete Verfassung er so wenig wie diese begreift. Mit denselben populären Gründen, mit welchen er gegen die Philosophie zu streiten meint, kann er und noch viel einleuchtender die ersten Formen des Staates angreifen. Ich muß erklären, was ich unter gemeinem Verstand begreife. Keineswegs allein oder vorzüglich den rohen, schlechthin ungebildeten Verstand, sondern gleicherweise den durch falsche und oberflächliche Kultur zum hohlen und leeren Räsonieren gebildeten Verstand, der sich für absolut gebildet hält, und der in der neueren Zeit sich durch Herabwürdigung alles dessen, was auf Ideen beruht, vorzüglich geäußert hat.

Dieser Ideenleerheit, die sich Aufklärung zu nennen untersteht, ist die Philosophie am meisten entgegengesetzt. Man wird zugeben müssen, daß es keine Nation in dieser Erhebung eines räsonierenden Verstandes über die Vernunft weiter gebracht hat, als die französische. Es ist demnach die größte auch historische Ungereimtheit, zu sagen: Philosophie sei für Erhaltung der Rechtsgrundsätze gefährlich, (denn ich will mich so ausdrücken, da es allerdings Verfassungen oder Zustände derselben geben könnte, denen die Philosophie zwar nicht gefährlich, aber eben auch nicht günstig sein kann). Gerade diejenige Nation, die, einige wenige Individuen früherer Zeiten ausgenommen, (denen man aber gewiß keinen Einfluß auf die politischen Be-

Digitized by Google

gebenheiten der späteren zuschreiben wird), in keiner Epoche, am wenigsten in derjenigen, welche der Revolution voranging, Philosophen hatte, war es, die das Beispiel einer durch rohe Greuel bezeichneten Umwälzung mit derselben Frevelhaftigkeit gab, mit welcher sie nachher zu neuen Formen der Sklaverei zurückgekehrt ist. Ich leugne nicht, daß Räsoneurs in allen Wissenschaften und nach allen Richtungen in Frankreich den Namen der Philosophen usurpiert haben; es möchte aber wohl keiner von denjenigen sein, denen unter uns dieser Charakter unbestreitbar zukommt, der einem einzigen von jenen ihn zugestünde. Es ist nicht zu verwundern und wäre an sich, wenn man nicht auf andere Weise über den Wert und die Bedeutung davon aufgeklärt würde, sogar preiswürdig, daß eine kraftvolle Regierung unter diesem Volk jene *leeren Abstraktionen* proskribiert, in welchen allerdings großenteils oder allein bestand, was die Franzosen von wissenschaftlichen Begriffen hatten. Mit hohlen Verstandesbegriffen läßt sich freilich sowenig ein Staat als eine Philosophie bauen, und eine Nation, die den Zugang zu den Ideen nicht hat, tut recht, wenigstens Reste von solchen aus Trümmern vorhanden gewesener Formen hervorzusuchen.

Die Erhebung des gemeinen Verstandes zum Schiedsrichter in Sachen der Vernunft, führt ganz notwendig die Ochlokratie im Reiche der Wissenschaften und mit dieser früher oder später die allgemeine Erhebung des Pöbels herbei. *Fade oder heuchlerische Schwätzer, die da meinen, ein gewisses süßlichtes Gemenge sogenannter sittlicher Grundsätze an die Stelle der Ideenherrschaft zu setzen, verraten nur, wie wenig sie selbst von Sittlichkeit wissen. Es gibt keine ohne Ideen, und alles sittliche Handeln ist es nur als Ausdruck von Ideen.*

Digitized by Google

Die andere Richtung, in welche sich die erste verliert und welche die Auflösung alles dessen, was auf Ideen gegründet ist, herbeiführen muß, ist die auf das bloß Nützliche. Wenn einmal dieses der höchste Maßstab für alles ist, so gilt er auch für die Staatsverfassung. Nun gibt es aber wohl überhaupt keine wandelbarere Sicherheit, als jene; denn von dem, was heute nützlich ist, ist es morgen das Gegenteil. Aber noch überdies muß dieser, es sei durch welche Wirkung, sich verbreitende Trieb alles Große und jede Energie unter einer Nation ersticken. Nach dem Maßstabe desselben wäre die Erfindung des Spinnrads wichtiger, als die eines Weltsystems, und die Einführung der spanischen Schafzucht in einem Lande für ein größeres Werk zu achten, als die Umgestaltung einer Welt durch die fast göttlichen Kräfte eines Eroberers. Wenn Philosophie eine Nation groß machen könnte, so wäre es eine solche, die ganz in Ideen ist, die nicht über den Genuß grübelte oder die Liebe zum Leben als erste Triebfeder obenansetzte, sondern die Verachtung des Todes lehrte und nicht die Tugenden großer Charaktere psychologisch zergliederte. In Deutschland könnte, da kein äußeres Band es vermag, nur ein inneres, eine herrschende Religion oder Philosophie, den alten Nationalcharakter hervorrufen, der in der Einzelnheit zerfallen ist und immer mehr zerfällt.

Die Staatsverfassung ist ein Bild der Verfassung des Ideenreichs. In diesem ist das Absolute als die Macht, von der alles ausfließt, der Monarch, die Ideen sind — nicht der Adel oder das Volk, weil das Begriffe sind, die nur im Gegensatz gegeneinander Realität haben, sondern — die Freien: die einzelnen wirklichen Dinge sind die Sklaven und Leibeigenen. Eine gleiche Stufenfolge ist unter den Wissenschaften.

Digitized by Google

Die Philosophie lebt nur in Ideen, die Beschäftigung mit den einzelnen wirklichen Dingen überläßt sie den Physikis, Astronomis usw. — Allein dies sind ja selbst nur überspannte Ideen und wer glaubt in dieser Humanität und Aufgeklärtheit der Zeiten noch an so hohe Beziehungen des Staats?

Die Sittlichkeit wird in der allgemeinen Freiheit objektiviert und diese ist selbst nur gleichsam die öffentliche Sittlichkeit. Die Konstruktion dieser sittlichen Organisation ist eine ganz gleiche Aufgabe mit der der Konstruktion der Natur und ruht auf spekulativen Ideen. Der Zerfall der äußeren und inneren sittlichen Einheit müßte sich durch den Zerfall der Philosophie und die Auflösung der Ideen ausdrücken. Solange es aber nur die sichtbare Ohnmacht ist, welche die Sache des gemeinen Verstandes, da er in seiner natürlichen Gestalt nicht mehr erscheinen kann, unter dem erborgten Namen der Sittlichkeit führt, ist dieser kraftlose Chor nur die notwendige, der Schwachheit zugegebene Begleitung des energischen Rhythmus der Zeit.

Die Sittlickeit, nachdem der Begriff derselben lange genug bloß negativ gewesen, in ihren positiven Formen zu offenbaren, wird ein Werk der Philosophie sein. Die Scheu vor der Spekulation, das angebliche Forteilen vom bloß Theoretischen zum Praktischen, bewirkt im Handeln notwendig die gleiche Flachheit wie im Wissen. Das Studium einer streng theoretischen Philosophie macht uns am unmittelbarsten mit Ideen vertraut, und nur Ideen geben dem Handeln Nachdruck und sittliche Bedeutung.

Alles Objektivwerden des Wissens geschieht nur durch Handeln, welches selbst wieder sich äußerlich durch ideale Produkte ausdrückt. Das allgemeinste

Digitized by Google

derselben ist der Staat, der, wie schon früher bemerkt wurde, nach dem Urbild der Ideenwelt geformt ist.

Als den Gegenstand der Historie im engeren Sinne bestimmten wir die Bildung eines objektiven Organismus der Freiheit oder des Staats. Es gibt eine Wissenschaft desselben, so notwendig es eine Wissenschaft der Natur gibt. Seine Idee kann um so weniger aus der Erfahrung genommen sein, da diese hier vielmehr selbst erst nach Ideen geschaffen und der Staat als Kunstwerk erscheinen soll.

β) Religion

Was von Geschichte überhaupt gilt, muß insbesondere von der der Religion gelten, nämlich daß sie in einer ewigen Notwendigkeit gegründet und also eine Konstruktion derselben möglich sei, wodurch sie mit der Wissenschaft der Religion innigst eins und verbunden wird.

Die historische Konstruktion des Christentums kann von keinem anderen Punkt als der allgemeinen Ansicht ausgehen, daß das Universum überhaupt und so auch inwiefern es Geschichte ist, notwendig nach zwei Seiten differenziiert erscheine, und dieser Gegensatz, welchen die neuere Welt gegen die alte macht, ist für sich zureichend, das Wesen und alle besonderen Bestimmungen des Christentums einzusehen.

Die alte Welt ist insofern wieder die Naturseite der Geschichte, als die in ihr herrschende Einheit oder Idee, Sein des Unendlichen im Endlichen ist. Der Schluß der alten Zeit und die Grenze einer neuen, deren herrschendes Prinzip das Unendliche war, konnte nur dadurch gemacht werden, daß das wahre Unendliche in das Endliche kam, nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eigenen Person Gott

Digitized by Google

zu opfern und dadurch zu versöhnen. Die erste Idee des Christentums ist daher notwendig der menschgewordene Gott, Christus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Auch er verendlicht in sich das Göttliche, aber er zieht nicht die Menschheit in ihrer Hoheit sondern in ihrer Niedrigkeit an und steht als eine von Ewigkeit zwar beschlossene, aber in der Zeit vergängliche Erscheinung da, als Grenze der beiden Welten; er selbst geht zurück ins Unsichtbare und verheißt statt seiner nicht das ins Endliche kommende, im Endlichen bleibende Prinzip, sondern den Geist, das ideale Prinzip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als solches das Licht der neuen Welt ist.

Eine Religion, die als Poesie in der Gattung lebt, bedarf so wenig einer historischen Grundlage, als die immer offene Natur ihrer bedarf. Wo das Göttliche nicht in bleibenden Gestalten lebt, sondern in flüchtigen Erscheinungen vorübergeht, bedarf es der Mittel, diese festzuhalten und durch Überlieferung zu verewigen. Außer den eigentlichen Mysterien der Religion gibt es notwendig eine Mythologie, welche die exoterische Seite derselben ist, und die sich auf die Religion gründet, wie sich die Religion der ersten Art vielmehr umgekehrt auf die Mythologie gründete.

Die Ideen einer auf Anschauung des Unendlichen im Endlichen gerichteten Religion müssen vorzugsweise im Sein ausgedrückt sein, die Ideen der entgegengesetzten, in der alle Symbolik nur dem Subjekt angehört, können allein durch Handeln objektiv werden. Das ursprüngliche Symbol aller Anschauung Gottes in ihr ist die Geschichte, aber diese ist endlos, unermeßlich, sie muß also durch eine zugleich unendliche und doch begrenzte Erscheinung repräsentiert

Digitized by Google

werden, die selbst nicht wieder real ist, wie der Staat, sondern ideal, und die Einheit aller im Geist bei der Getrenntheit im einzelnen als unmittelbare Gegenwart darstellt. Diese symbolische Anschauung ist die Kirche, als lebendiges Kunstwerk.

Wie nun die Handlung, welche die Einheit des Unendlichen und Endlichen äußerlich ausdrückt, symbolisch heißen kann, so ist dieselbe, als innerlich, mystisch und Mystizismus überhaupt eine subjektive Symbolik. Wenn die Äußerungen dieser Anschauungsart fast zu jeder Zeit in der Kirche Widerspruch und zum Teil Verfolgung gefunden haben, so ist es, weil sie das Esoterische des Christentums exoterisch zu machen suchten: nicht aber als ob der innerste Geist dieser Religion ein anderer als der jener Anschauung wäre.

Wenn man die Handlungen und Gebräuche der Kirche für objektiv symbolisch halten will, da ihre Bedeutung doch bloß mystisch gefaßt werden kann, so haben wenigstens diejenigen Ideen des Christentums, die in den Dogmen symbolisiert wurden, in diesen nicht aufgehört, von ganz spekulativer Bedeutung zu sein, da ihre Symbole kein von der Bedeutung unabhängiges Leben in sich selbst erlangt haben, wie die der griechischen Mythologie.

Versöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen durch seine eigene Geburt in die Endlichkeit, ist der erste Gedanke des Christentums und die Vollendung seiner ganzen Ansicht des Universum und der Geschichte desselben in der Idee der Dreieinigkeit, welche eben deswegen in ihm schlechthin notwendig ist. Bekanntlich hat schon Lessing in der Schrift: Erziehung des Menschengeschlechts, die philosophische Bedeutung dieser Lehre zu enthüllen gesucht, und was er darüber gesagt hat, ist vielleicht das Spekulativste was er überhaupt geschrieben. Es fehlt aber seiner

Digitized by Google

Ansicht noch an der Beziehung dieser Idee auf die Geschichte der Welt, welche darin liegt, daß der ewige, aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborene Sohn Gottes das Endliche selbst ist, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit, oder der Herrschaft des Geistes, eröffnet.

Wäre es für den gegenwärtigen Zweck verstattet, weiter in diese historische Konstruktion einzugehen, so würden wir auf die gleiche Weise alle Gegensätze des Christentums und Heidentums, sowie die in jenem herrschenden Ideen und subjektive Symbole der Ideen als notwendige erkennen. Es genügt mir, im allgemeinen die Möglichkeit davon gezeigt zu haben. Wenn das Christentum nicht nur überhaupt, sondern auch in seinen vornehmsten Formen historisch notwendig ist, und wir hiermit die höhere Ansicht der Geschichte selbst als eines Ausflusses der ewigen Notwendigkeit verbinden: so ist darin auch die Möglichkeit gegeben, es historisch als eine göttliche und absolute Erscheinung zu begreifen, also die einer wahrhaft historischen Wissenschaft der Religion oder der Theologie.

Auch darauf gründet sich die historische Beziehung der Theologie nicht allein, daß die besondern Formen des Christentums, in welchen die Religion unter uns existiert, nur geschichtlich erkannt werden können.

Die absolute Beziehung ist, daß in dem Christentum das Universum überhaupt als Geschichte, als moralisches Reich, angeschaut wird, und daß diese allgemeine Anschauung den Grundcharakter desselben

Digitized by Google

ausmacht. Vollkommen können wir dies nur im Gegensatz gegen die Religion hauptsächlich des griechischen Altertums einsehen ... Die Mythologie der Griechen war eine geschlossene Welt von Symbolen der Ideen, welche real nur als Götter angeschaut werden können. Reine Begrenzung von der einen und ungeteilte Absolutheit von der andern Seite ist das bestimmende Gesetz jeder einzelnen Göttergestalt, ebenso wie der Götterwelt im ganzen. Das Unendliche wurde nur im Endlichen angeschaut und auf diese Weise selbst der Endlichkeit untergeordnet. Die Götter waren Wesen einer höheren Natur, bleibende unwandelbare Gestalten. Ganz anders ist das Verhältnis einer Religion, die auf das Unendliche unmittelbar an sich selbst geht, in welcher das Endliche nicht als Symbol des Unendlichen, zugleich um seiner selbst willen, sondern nur als Allegorie des ersten und in der gänzlichen Unterordnung unter dasselbe gedacht wird. Das Ganze, worin die Ideen einer solchen Religion objektiv werden, ist notwendig selbst ein Unendliches, keine nach allen Seiten vollendete und begrenzte Welt: die Gestalten nicht bleibend, sondern erscheinend, nicht ewige Naturwesen, sondern historische Gestalten, in denen sich das Göttliche nur vorübergehend offenbart und deren flüchtige Erscheinung allein durch den Glauben festgehalten werden kann, niemals aber in eine absolute Gegenwart verwandelt wird.

Da, wo das Unendliche selbst endlich werden kann, kann es auch Vielheit werden; es ist Polytheismus möglich: da, wo es durch das Endliche nur bedeutet wird, bleibt es notwendig Eins und es ist kein Polytheismus als ein Zugleichsein göttlicher Gestalten möglich. Er entspringt durch Synthese der Absolutheit mit der Begrenzung, so daß in derselben weder die Absolutheit der Form nach, noch die Begrenzung auf-

Digitized by Google

gehoben wird. In einer Religion wie das Christentum kann diese nicht von der Natur hergenommen werden, da sie das Endliche überhaupt nicht als Symbol des Unendlichen und in unabhängiger Bedeutung begreift. Sie kann also nur von dem, was in die Zeit fällt, demnach der Geschichte hergenommen sein und darum ist das Christentum seinem innersten Geist nach und im höchsten Sinne historisch. Jeder besondere Moment der Zeit ist Offenbarung einer besonderen Seite Gottes, in deren jeder er absolut ist; was die griechische Religion als ein Zumal hatte, hat das Christentum als ein Nacheinander, wenngleich die Zeit der Sonderung der Erscheinungen und mit ihr der Gestaltung noch nicht gekommen ist.

Es ist schon früher angedeutet worden, daß sich Natur und Geschichte überhaupt als die reale und ideale Einheit verhalten; aber ebenso verhält sich die Religion der griechischen Welt zu der christlichen, in welcher das Göttliche aufgehört hat, sich in der Natur zu offenbaren und nur in der Geschichte erkennbar ist. Die Natur ist allgemein die Sphäre des In-sich-selbst-Seins der Dinge, in der diese, kraft der Einbildung des Unendlichen in ihr Endliches, als Symbole der Ideen zugleich ein von ihrer Bedeutung unabhängiges Leben haben. Gott wird daher in der Natur gleichsam exoterisch, das Ideale erscheint durch ein anderes als es selbst, durch ein Sein; aber nur inwiefern dieses Sein für das Wesen, das Symbol unabhängig von der Idee, genommen wird, ist das Göttliche wahrhaft exoterisch, der Idee nach aber esoterisch. In der idealen Welt, also vornehmlich der Geschichte, legt das Göttliche die Hülle ab, sie ist das lautgewordene Mysterium des göttlichen Reiches.

Wie in den Sinnbildern der Natur lag in den griechischen Dichtungen die Intellektualwelt wie in einer

Digitized by Google

Knospe verschlossen, verhüllt im Gegenstand und unausgesprochen im Subjekt. Das Christentum dagegen ist das geoffenbarte Mysterium und, wie das Heidentum seiner Natur nach exoterisch, ebenso seiner Natur nach esoterisch.

Mit dem Christentum mußte sich eben deswegen auch das ganze Verhältnis der Natur und der idealen Welt umkehren, und wie jene im Heidentum das Offenbare war, dagegen diese als Mysterium zurücktrat, so mußte im Christentum vielmehr, in dem Verhältnis als die ideelle Welt offenbar wurde, die Natur als Geheimnis zurücktreten. Den Griechen war die Natur unmittelbar und an sich selbst göttlich, weil auch ihre Götter nicht außer- und übernatürlich waren. Der neueren Welt war sie verschlossen, weil diese sie nicht an sich selbst, sondern als Gleichnis der unsichtbaren und geistigen Welt begriff. Die lebendigsten Erscheinungen der Natur, wie die der Elektrizität und der Körper, wenn sie sich chemisch verändern, waren den Alten kaum bekannt, oder erweckten wenigstens unter ihnen nicht den allgemeinen Enthusiasmus, mit dem sie in der neueren Welt aufgenommen wurden. Die höchste Religiosität, die sich in dem christlichen Mystizismus ausdrückte, hielt das Geheimnis der Natur und das der Menschwerdung Gottes für eins und dasselbe.

Ich habe schon anderwärts (im System des transzendentalen Idealismus) gezeigt, daß wir überhaupt drei Perioden der Geschichte, die der Natur, des Schicksals und der Vorsehung annehmen müssen. Diese drei Ideen drücken dieselbe Identität, aber auf verschiedene Weise aus. Auch das Schicksal ist Vorsehung, aber im Realen erkannt, wie die Vorsehung auch Schicksal ist, aber im Idealen angeschaut. Die ewige Notwendigkeit offenbart sich, in der Zeit der Identität mit

Digitized by Google

ihr, als Natur, wo der Widerstreit des Unendlichen und Endlichen noch im gemeinschaftlichen Keim des Endlichen verschlossen ruht. So in der Zeit der schönsten Blüte der griechischen Religion und Poesie. Mit dem Abfall von ihr offenbart sie sich als Schicksal, indem sie in den wirklichen Widerstreit mit der Freiheit tritt. Dies war das Ende der alten Welt, deren Geschichte eben deswegen im ganzen genommen als die tragische Periode betrachtet werden kann. Die neue Welt beginnt mit einem allgemeinen Sündenfall, einem Abbrechen des Menschen von der Natur. Nicht die Hingabe an diese selbst ist die Sünde, sondern, solange sie ohne Bewußtsein des Gegenteils ist, vielmehr das goldene Zeitalter. Das Bewußtsein darüber hebt die Unschuld auf und fordert daher auch unmittelbar die Versöhnung und die freiwillige Unterwerfung, in der die Freiheit als besiegt und siegend zugleich aus dem Kampf hervorgeht. Diese bewußte Versöhnung, die an die Stelle der bewußtlosen Identität mit der Natur und an die der Entzweiung mit dem Schicksal tritt, und auf einer höheren Stufe die Einheit wieder herstellt, ist in der Idee der Vorsehung ausgedrückt. Das Christentum also leitet in der Geschichte jene Periode der Vorsehung ein, wie die in ihm herrschende Anschauung des Universums die Anschauung desselben als Geschichte und als einer Welt der Vorsehung ist.

Die historische Konstruktion des Christentums kann wegen dieser Universalität seiner Idee nicht ohne religiöse Konstruktion der ganzen Geschichte gedacht werden. Sie ist also ebensowenig mit dem, was man bisher allgemeine Religionsgeschichten genannt hat, (obgleich von nichts weniger als Religion darin die Rede ist), als mit der partiellern Geschichte der christlichen Religion und Kirche zu vergleichen.

Digitized by Google

Eine solche Konstruktion ist schon an sich selbst nur der höheren Erkenntnisart möglich, welche sich über die empirische Verkettung der Dinge erhebt; sie ist also nicht ohne Philosophie, welche das wahre Organ der Theologie als Wissenschaft ist, worin die höchsten Ideen von dem göttlichen Wesen, der Natur als dem Werkzeug und der Geschichte als der Offenbarung Gottes objektiv werden. Es wird von selbst niemand die Behauptung der spekulativen Bedeutung der vornehmsten Lehren der Theologie mit der Kantischen verwechseln, deren Hauptabsicht am Ende allein darauf geht, das Positive und Historische aus dem Christentum gänzlich zu entfernen und zur reinen Vernunftreligion zu läutern. Die wahre Vernunftreligion ist, einzusehen, daß nur zwei Erscheinungen der Religion überhaupt sind, die wirkliche Naturreligion, welche notwendig Polytheismus im Sinn der Griechen ist, und die, welche, ganz sittlich, Gott in der Geschichte anschaut. In der Kantischen Läuterung ist auch keineswegs ein spekulativer, sondern ein moralischer Sinn jener Lehren beabsichtigt, wodurch der empirische Standpunkt im Grunde nicht verlassen auch die Wahrheit derselben nicht an sich, sondern allein in der subjektiven Beziehung möglicher Motive der Sittlichkeit angenommen wird.

Der Geist der neuen Zeit geht mit sichtbarer Konsequenz auf Vernichtung aller bloß endlichen Formen und es ist Religion, ihn auch hierin zu erkennen. Nach diesem Gesetz mußte der Zustand eines allgemeinen und öffentlichen Lebens, den die Religion im Christentum mehr oder weniger erreicht hatte, vergänglich sein, da er nur einen Teil der Absichten des Weltgeistes realisiert darstellte. Der Protestantismus enstand und war auch zur Zeit seines Ursprungs eine

Digitized by Google

neue Zurückführung des Geistes zum Unsinnlichen, obgleich dieses bloß negative Bestreben, außerdem daß es die Stetigkeit in der Entwicklung des Christentums aufhob, nie eine positive Vereinung und eine äußere symbolische Erscheinung derselben, als Kirche, schaffen konnte. An die Stelle der lebendigen Autorität trat die andere, toter in ausgestorbenen Sprachen geschriebener Bücher, und da diese ihrer Natur nach nicht bindend sein konnte, eine viel unwürdigere Sklaverei, die Abhängigkeit von Symbolen, die ein bloß menschliches Ansehen für sich hatten. Es war notwendig, daß der Protestantismus, da er seinem Begriff nach antiuniversell ist, wieder in Sekten zerfiel und daß der Unglaube sich an die einzelnen Formen und die empirische Erscheinung heftete, da die ganze Religion an diese gewiesen war.

Was an dem Studium der Theologie wirklich bloß Sache der Empirie ist, wie die kritische und philologische Behandlung der ersten christlichen Bücher, ist von dem Studium der Wissenschaft an und für sich ganz abzusondern. Auf die Auslegung derselben können die höheren Ideen keinen Einfluß haben, diese muß ganz unabhängig wie bei jedem anderen Schriftsteller geschehen, wo nicht gefragt wird, ob das, was er sagt, vernunftgemäß, historisch wahr oder religiös ist, sondern ob er es wirklich gesagt hat. Hinwiederum ob diese Bücher echt oder unecht, die darin enthaltenen Erzählungen wirkliche unentstellte Fakta sind, ob ihr Inhalt selbst der Idee des Christentums angemessen ist oder nicht, kann an der Realität derselben nichts ändern, da sie nicht von dieser Einzelheit abhängig, sondern allgemein und absolut ist. Und schon längst, wenn man nicht das Christentum selbst als bloß zeitliche Erscheinung begriffen hätte, wäre die Auslegung frei gegeben, so

Digitized by Google

daß wir in der historischen Würdigung dieser für die erste Geschichte desselben so wichtigen Urkunden schon viel weiter gelangt sein, und in einer so einfachen Sache nicht bis jetzt noch so viele Umwege und Verwicklungen gesucht würden.

Das Wesentliche im Studium der Theologie ist die Verbindung der spekulativen und historischen Konstruktion des Christentums und seiner vornehmsten Lehren.

Zwar an die Stelle des Exoterischen und Buchstäblichen des Christentums das Esoterische und Geistige treten zu lassen; diesem Beginnen widerspricht allerdings die offenbare Absicht der frühesten Lehrer und der Kirche selbst, da diese wie jene zu jeder Zeit darüber einverstanden waren, sich dem Eindringen alles dessen, was nicht Sache aller Menschen und völlig exoterisch sein könnte, zu widersetzen. Es beweist ein richtiges Gefühl, ein sicheres Bewußtsein dessen, was sie wollen mußten, in den ersten Gründern wie in den späteren Häuptern des Christentums, daß sie mit Überlegung entfernten, was der Öffentlichkeit desselben Eintrag tun konnte, und es ausdrücklich als Häresis, als der Universalität entgegenwirkend, ausschlossen. Selbst unter denjenigen, die zu der Kirche und den Orthodoxen gehörten, erlangten doch die, welche am meisten auf den Buchstaben drangen, das größte Ansehen, ja sie haben eigentlich das Christentum als universelle Religionsform erschaffen. Nur der Buchstabe des Okzidentes konnte dem vom Orient kommenden idealen Prinzip einen Leib und die äußere Gestalt geben, wie das Licht der Sonne nur in dem Stoff der Erde seine herrlichen Ideen ausgebiert.

Aber eben dieses Verhältnis, welches den ersten Formen des Christentums den Ursprung gab,

Digitized by Google

kehrt, nachdem jene dem Gesetz der Endlichkeit gemäß zerfallen sind, und die offenbare Unmöglichkeit ist, das Christentum in der exoterischen Gestalt zu behaupten, aufs neue zurück. Das Esoterische muß also hervortreten und, von seiner Hülle befreit, für sich leuchten. Der ewig lebendige Geist aller Bildung und Erschaffung wird es in neue und dauerndere Formen kleiden, da es an dem dem Idealen entgegengesetzten Stoff nicht fehlt, der Okzident und Orient sich in einer und derselbigen Bildung nahe gerückt sind, und überall, wo Entgegengesetzte sich berühren, neues Leben entzündet wird. Der Geist der neueren Welt hat in der Schonungslosigkeit, womit er auch die schönsten aber endlichen Formen, nach Zurückziehung ihres Lebensprinzips, in sich zerfallen ließ, hinlänglich seine Absicht offenbart, das Unendliche in ewig neuen Formen zu gebären. Daß er das Christentum nicht als einzelne empirische Erscheinung, sondern als jene ewige Idee selbst wolle, hat er eben so klar bezeugt. Die nicht auf die Vergangenheit eingeschränkten, sondern auf eine ungemessene Zeit sich erstreckenden Bestimmungen des Christentums lassen sich deutlich genug in der Poesie und Philosophie erkennen. Jene fordert die Religion als die oberste, ja einzige Möglichkeit auch der poetischen Versöhnung: diese hat mit dem wahrhaft spekulativen Standpunkt auch den der Religion wieder errungen, den Empirismus und ihm gleichen Naturalismus nicht bloß partiell, sondern allgemein aufgehoben, und die Wiedergeburt des esoterischen Christentums, wie die Verkündigung des absoluten Evangelium in sich vorbereitet.

Digitized by Google

Digitized by Google

DRITTES BUCH

NATURPHILOSOPHIE

Digitized by Google

GEIST:

In Lebensfluten, im Tatensturm
Wall ich auf und ab
Wehe hin und her!
Geburt und Grab
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd' Weben
Ein glühend' Leben,
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

FAUST:

Der du die weite Welt umschweifst,
Geschäft'ger Geist, wie nah' fühl' ich mich dir!

(Faust I)

Digitized by Google

Oder wenn der Glaube an eine wirkliche Welt — das Element unseres Lebens und unseres Handelns — entstanden sein soll nicht aus unmittelbarer Gewißheit, sondern aus — ich weiß nicht welchen Schattenbildern wirklicher Dinge, die nicht einmal der Einbildungskraft, sondern nur einer toten, phantasielosen Spekulation zugänglich sind — und wenn so unsere Natur (so ursprünglich reich und kraftvoll) von Grund aus verderbt und entnervt werden soll? — Denn darin liegt das Wesen der geistigen Natur, daß in ihrem Selbstbewußtsein ein ursprünglicher Streit ist, aus dem eine wirkliche Welt außer ihr in *der Anschauung* (eine Schöpfung aus Nichts) hervorgeht. Und darum ist keine Welt da, es sei denn, daß sie ein Geist erkenne, und umgekehrt kein Geist, ohne daß eine Welt außer ihm da sei.

Wo ... davon die Rede ist, der Spekulation halber etwas zu trennen, was in der Wirklichkeit nie getrennt ist, da verstehen jene Köpfe, was man will. Geht es aber ans Verbinden, ans Wiedervereinigen dessen, was man getrennt hat, so ist es mit ihrem Talent zu Ende und — daher solche Urteile.

Kant hat beinahe lauter solche unglückliche Beurteiler gefunden. Er mußte die menschlichen Erkenntnisse und Begriffe in ihre Bestandteile zerlegen, dies war sein Zweck; seinen Nachfolgern überließ er das große, überraschende Ganze unserer Natur, wie es aus jenen Teilen zusammengeht, wie es von jeher bestanden hat und immer bestehen wird, mit einem

Digitized by Google

Blick aufzufassen, dem Werk Seele und Leben einzuhauchen und so der Nachwelt als das Herrlichste, was menschliche Kraft vollenden konnte, zu überliefern. Was das erste und Höchste im menschlichen Geiste ist, ist die Vollendung der Welt, die vor ihm sich auftut und Gesetzen gehorcht, denen er überall begegnet, er mag in sich selbst (philosophierend) zurückkehren oder (beobachtend) die Natur erforschen. Kant behauptet, daß diese Gesetze ursprüngliche Formen des menschlichen Verstandes, oder, was dasselbe ist, ursprüngliche Handlungsweisen unseres Geistes seien. Nur durch diese Handlungsweisen unseres Geistes ist und besteht die unendliche Welt, *denn sie ist ja nichts anderes, als unser schaffender Geist selbst in unendlichen Produktionen und Reproduktionen.*

Nicht also Kants Schüler! — Ihnen ist die Welt und die ganze Wirklichkeit etwas, das unserm Geiste ursprünglich fremd, mit ihm keine Verwandtschaft hat, als die zufällige, daß sie auf ihn wirkt. Nichtsdestoweniger beherrschen sie eine solche Welt, die für sie doch nur zufällig ist und die ebensogut auch anders sein könnte, mit Gesetzen, die — sie wissen nicht wie und woher? — in ihrem Verstande eingegraben sind. Diese Begriffe und diese Gesetze des Verstandes tragen sie, als höchste Gesetzgeber der Natur, mit vollem Bewußtsein, daß die Welt aus Dingen an sich besteht, doch auf diese Dinge an sich über, wenden sie ganz frei und selbstbeliebig an, und diese Welt, diese ewige und notwendige Natur gehorcht ihrem spekulativen Gutdünken? — Und dies soll Kant gelehrt haben? — Und wie soll man jenes System heißen, Idealismus ist es nicht; jeder konsequente Idealist würde sich seiner schämen. Dogmatismus soll es auch nicht sein und ist es nicht. — Was ist es dann? — Es hat nie ein System existiert, das lächerlicher oder aben-

Digitized by Google

teuerlicher wäre. *Die Natur war nie etwas von ihren Gesetzen Verschiedenes. Sie besteht nur in dieser ihrer unabänderlichen Handlungsweise, oder vielmehr sie ist selbst nichts als diese eine ewige Handlungsweise.* Aber weil man sich — ich weiß nicht welches — spekulative Ding von Natur denken kann, dem man eine von seinen Gesetzen unabhängige Existenz leiht, so betrachtet man diese Gesetze als solche, die ein Geist außer der Welt ihr eingepflanzt habe. Oder nach dem neuesten System als solche, die erst unser Verstand auf die Natur, als etwas davon ganz Verschiedenes überträgt. Hume, der Skeptiker, hatte behauptet, was man jetzt Kant behaupten läßt. Aber Hume hat aufrichtig gestanden, alle unsere Naturwissenschaft sei dann Täuschung, alle Naturgesetze nichts als Gewohnheiten der Einbildungskraft. Dies war konsequentes Urteil. — Freilich behauptete Kant, die Gesetze der Natur seien Handlungsweisen unseres Geistes, Bedingungen, unter welchen selbst unsere Anschauung erst möglich ist; aber, setzte er hinzu, die Natur ist nichts von diesen Gesetzen Verschiedenes, sie ist selbst nur eine fortgehende Handlung des unendlichen Geistes, in welcher er erst zum Selbstbewußtsein kömmt und durch welche er diesem Selbstbewußtsein Ausdehnung, Fortdauer, Kontinuität und Notwendigkeit gibt. Alle diese Mißverständnisse entstanden, wie nun klar und deutlich ist, daraus, daß man auch das neue System wieder als ein spekulatives System aus spekulativem Gesichtspunkt betrachtete. Der gesunde Verstand hat nie Vorstellung und Ding getrennt, noch viel weniger beide entgegengesetzt. Im Zusammentreffen der Anschauung und des Begriffs, des Gegenstands und der Vorstellung, lag von jeher des Menschen eigenes Bewußtsein und damit die feste unüberwindliche Überzeugung von einer wirklichen Welt.

Digitized by Google

Der Idealismus zuerst (den Kant auf immer aus den Köpfen der Menschen verbannen wollte) hatte das Objekt von der Anschauung, den Gegenstand von der Vorstellung getrennt. Der Idealist in diesem Sinn ist einsam und verlassen mitten in der Welt, von Gespenstern überall umgeben. Für ihn gibt es nichts *Unmittelbares* und die Anschauung selbst, in welcher Geist und Objekt zusammentreffen, ist ihm nichts als ein toter Gedanke. Eben deswegen wird er sich nie von seinem trostlosen System losreißen. Denn gelingt es auch, ihn je in den Gesichtspunkt zu rücken, wo uns das Wirkliche unmittelbar gegenwärtig ist, so tritt sogleich wieder sein dienstbares Vermögen ein, das die Wirklichkeit selbst vor seinen Augen in Schein verwandelt. Alles, was ist, ist ihm ein durch Schluß und Vernünftelei Gefundenes — nichts Ursprüngliches. Hat man einmal jene Trennung zwischen Begriff und Anschauung, Vorstellung und Wirklichkeit zugelassen, so sind unsere Vorstellungen Schein, denn daß sie Kopien von Dingen an sich seien, kann man jetzt nicht mehr behaupten. Wenn aber unsere Vorstellung zugleich Vorstellung und Ding ist (wie das der gesunde Verstand nie anders angenommen hat und bis auf diesen Tag nicht anders annimmt), so kehrt damit der Mensch von unendlichen Verirrungen einer mißgeleiteten Spekulation auf den geraden Weg einer gesunden, mit sich selbst einigen Natur zurück. Denn jetzt lernt er die Dinge nehmen, theoretisch, wie sie sind, praktisch, wie sie sein sollen — ein Resultat, das, obgleich mancher vernünftelnden Spekulation und allen sophistischen Systemen zuwider, doch dem gesunden Verstande so bekannt dünkt, daß er sich billig wundert, wie ein solcher Aufwand von philosophischer Kunst nötig war, um es endlich ans Tageslicht zu bringen.

Digitized by Google

Die Natur ist die reale Konstruktion der Seele von sich selbst — die Geschichte des Selbstbewußtseins

Nun fragt es sich: Wie es möglich sei, daß irgend etwas Äußeres und von der Seele ganz Verschiedenes doch mit unserm Innern so unmittelbar zusammenhängen, so mit unserm Ich gleichsam verwachsen sein könne, daß man beide nicht trennen kann, ohne zugleich ihre gemeinschaftliche Wurzel — das Bewußtsein unserer selbst — auszureißen?

Es gehört nichts dazu, als daß man diese Frage bestimmt denke und von der Strenge ihrer Forderung nichts nachlasse, um die Antwort auf sie zu finden.

Denn alle mißlungenen Versuche, sie zu beantworten, haben den gemeinschaftlichen Fehler, daß sie das, was allen Begriffen vorangeht, durch Begriffe zu erklären versuchen; alle verraten dieselbe Unfähigkeit des Geistes, sich vom diskursiven Denken loszureißen, und zum Unmittelbaren, das in ihm ist, zu erheben.

Ich glaube nicht, daß leicht jemand leugnen werde, alle Zuverlässigkeit unsers Wissens beruhe auf der *Unmittelbarkeit der Anschauung*. Die geistreichsten Philosophen sprechen von der Erkenntnis äußerer Dinge als von einer Offenbarung, die uns geschieht; nicht, als ob sie dadurch etwas zu erklären vermeinten, sondern um anzudeuten, daß es überhaupt unmöglich sei, den Zusammenhang zwischen Gegenstand und Vorstellung durch verständliche Begriffe zu vermitteln; dieselben nennen unsere Überzeugung von äußeren Dingen einen Glauben, entweder, weil die Seele mit dem, was sie glaubt, am unmittelbarsten umgeht, oder, um mit einem Worte zu sagen, daß jene Überzeugung eine wahrhaft blinde Gewißheit sei, die nicht auf Schlüssen (von der Ursache auf die Wirkung) oder überhaupt auf Beweisen beruhe. Man sieht auch nicht ein, wie irgend eine Annahme, die erst durch Schlüsse

Digitized by Google

erzeugt wird, so in die Seele übergehen, so zum herrschenden Prinzip des Tuns und des Lebens werden könne, als der Glaube an eine Außenwelt ist.

Auf die Frage: Woher das Unmittelbare, eben deswegen Unüberwindlichfeste in unserer Erkenntnis komme? sind nur zwei Hauptantworten möglich.

Entweder sagt man: Unsere Anschauung ist lediglich passiv und von dieser Passivität der Anschauung eigentlich stammt die Notwendigkeit, mit der wir uns äußere Dinge so und nicht anders vorstellen. Die Vorstellung ist nichts anderes, als das Produkt einer äußeren Einwirkung oder besser: das Resultat der Beziehungen, welche zwischen uns und dem Gegenstande stattfinden.

Es ist hier nicht der Ort, alles anzuführen, was gegen diese Meinung gesagt werden kann und bereits gesagt ist. Also nur soviel:

Erstens, die ganze Hypothese (denn mehr ist es nicht) würde schon deswegen nichts erklären, weil sie höchstens einen Eindruck auf unsere Rezeptivität begreiflich macht, nicht aber, daß wir einen wirklichen *Gegenstand* anschauen. Leugnen aber wird niemand, daß wir den äußeren Gegenstand nicht bloß *empfinden*, sondern daß wir eine *Anschauung* von ihm haben. Nach dieser Hypothese würde es ewig nur beim Eindruck bleiben; denn wenn man sagt, der Eindruck werde erst auf den äußeren Gegenstand (als seine Ursache) bezogen, und dadurch entstehe die Vorstellung des letzteren, so bedenkt man nicht, daß wir uns im Zustande der Anschauung keiner solchen Handlung, keines solchen Herausgehens aus uns selbst, keines solchen Entgegensetzens und Beziehens, bewußt sind, auch, daß die Gewißheit von der Gegenwart eines Gegenstandes (der doch etwas vom Eindruck Verschiedenes sein muß) nicht auf einem so unsicheren Schlusse

Digitized by Google

beruhen kann. Auf jeden Fall also müßte wenigstens die Anschauung als eine, obgleich durch den Eindruck veranlaßte, doch freie Handlung gedacht werden.

Ich fürchte, meine Leser schon jetzt ermüdet zu haben, und gehe daher zur völlig entgegengesetzten Theorie fort. Es ist, kurz gesagt, diese:

In unserer Erkenntnis ist nichts Unmittelbares (eben deswegen nicht Gewisses), wofern nicht die Vorstellung zugleich Original und Kopie, und unser Wissen ursprünglich und durch ein Ideal und Real *zugleich* ist. Der Gegenstand ist nichts anderes, als unsere selbsteigene Synthesis, und der Geist schaut in ihm nichts an, als sein eigenes Produkt. *Die Anschauung ist völlig tätig, eben deswegen produktiv und unmittelbar.*

Die Frage ist, wie sich eine solche unmittelbare und absolut tätige Anschauung denken lasse? Es ist leicht, folgendes zu finden.

Was Materie, d. h. Objekt der äußeren Anschauung ist, mögen wir ins Unendliche fort analysieren, mechanisch oder chemisch teilen, wir kommen nie weiter, als bis zu *Oberflächen* von Körpern. Was an der Materie allein unzerstörbar ist, ist die ihr innwohnende Kraft, welche sich dem Gefühl durch Undurchdringlichkeit ankündigt. Aber diese Kraft ist eine solche, die bloß nach außen geht, nur dem äußern Anstoße entgegenwirkt — also keine in sich selbst zurückgehende Kraft. Nur eine in sich selbst zurückgehende Kraft schafft sich selbst ein Inneres. Daher der Materie kein Inneres zukommt. Das vorstellende Wesen aber schaut eine innere Welt an. Dies ist nicht möglich, als durch eine Tätigkeit, die sich selbst ihre Sphäre gibt, oder, mit anderen Worten, in sich selbst zurückgeht. Keine Tätigkeit aber geht in sich selbst zurück, die nicht eben deswegen und zugleich auch nach außen

Digitized by Google

ginge. Es gibt keine Sphäre, ohne Begrenzung, aber ebensowenig Begrenzung, ohne Raum, der begrenzt wird.

Jene Eigenschaft der Seele also, wodurch sie (einer Selbstanschauung, d. h.) einer unmittelbaren Erkenntnis fähig wird, ist die *Duplizität ihrer Tendenz* nach innen und außen.

Indem die beiden Tendenzen in ihr gleichsam sich durchdringen, entsteht ein Produkt, gleichsam *eine reale Konstruktion der Seele selbst*. Dieses Produkt nun ist in ihr, ist von ihr nicht verschieden, ist ihr unmittelbar gegenwärtig, und hier eigentlich liegt zuletzt alles Unmittelbare und eben deswegen alles Gewisse unserer Erkenntnis.

Alle Anschauung ist also ursprünglich eine bloß innere. Dies folgt notwendig aus demjenigen, was wir allein von der Natur der Seele wissen und wissen können. Wenn man uns fragt, worin das Wesen des Geistes bestehe, so antworten wir: in der Tendenz, sich selbst anzuschauen. Über diese Tätigkeit können wir mit unseren Erklärungen nicht hinaus. In ihr schon liegt die Synthesis des Idealen und Realen in unserem Wissen, durch sie allein kennt der Geist sich selbst, und er hat nur eine Grenze des Wissens, *sich selbst*.

Es fragt sich aber, wodurch der innere Sinn ein äußerer werde. Die Antwort darauf ist folgende:

Durch die Tendenz zur Selbstanschauung begrenzt der Geist sich selbst. Diese Tendenz aber ist unendlich, reproduziert ins Unendliche fort sich selbst. (Nur in dieser unendlichen Reproduktion seiner selbst dauert der Geist fort. Es wird sich bald zeigen, daß ohne diese Voraussetzung das ganze System unseres Geistes unerklärbar ist). Der Geist hat also ein notwendiges Bestreben, sich in seinen widersprechenden Tätigkeiten anzuschauen. Dies kann er nicht, ohne sie in einem

Digitized by Google

gemeinschaftlichen Produkte darzustellen, d. h. ohne sie permanent zu machen. Daher erscheinen sie auf dem Standpunkte des Bewußtseins, als ruhende Tätigkeiten, d. h. als Kräfte, die nicht selbst tätig, nur dem äußeren Anstoß entgegen, wirken. — *Die Materie ist nichts anderes als der Geist im Gleichgewicht seiner Tätigkeiten angeschaut.*

Jenes gemeinschaftliche Produkt ist notwendig ein endliches. In der Handlung des Produzierens erst wird der Geist seiner Endlichkeit inne. Da er im Produzieren völlig frei ist, so kann der Grund seines beschränkten Produzierens nicht in seiner jetzigen Handlung liegen. In dieser Handlung also beschränkt er nicht sich selbst, er findet sich beschränkt, oder, was dasselbe ist, er *fühlt* sich beschränkt.

In der Anschauung endet der Geist den ursprünglichen Streit entgegengesetzter Tätigkeiten dadurch, daß er sie in einem gemeinschaftlichen Produkte darstellt. Der Geist ruht gleichsam in der Anschauung und die Empfindung hält ihn ans Objekt gefesselt.

Aus dieser ersten Anschauung nun würde der Geist nie heraustreten, er würde an der ursprünglichsten Empfindung unverrückt haften, es wäre in ihm ein ewiger Stillstand, kein Fortgang von Vorstellung zu Vorstellung, kein Reichtum, keine Mannigfaltigkeit der äußeren Anschauung, wofern nicht seine ursprüngliche Tätigkeit eine Tendenz nach dem Unendlichen wäre, und ins Unendliche fort sich selbst reproduzierte. Wir werden also behaupten müssen, vermöge jener ursprünglichen Tätigkeit sei der Geist kontinuierlich bestrebt, das Unendliche zu erfüllen, vermöge der entgegengesetzten Tätigkeit, sich in diesem Bestreben selbst anzuschauen. Wir werden daher die Seele denken als eine Tätigkeit, die aus Unendlichem Endliches her-

Digitized by Google

vorzubringen kontinuierlich bestrebt ist. Es ist, als ob in ihr eine Unendlichkeit konzentriert wäre, die sie außer sich darzustellen genötigt ist. Dies läßt sich nicht weiter erklären, als aus dem steten Bestreben des Geistes, für sich selbst endlich, d. h. seiner selbst bewußt zu werden.

Alle Handlungen des Geistes also gehen darauf, *das Unendliche im Endlichen darzustellen.* Das Ziel aller dieser Handlungen ist *das Selbstbewußtsein, und die Geschichte dieser Handlungen ist nichts anderes, als die Geschichte des Selbstbewußtseins.*

Jede Handlung der Seele ist auch ein bestimmter Zustand der Seele. Die Geschichte des menschlichen Geistes also wird nichts anderes sein, als die Geschichte der verschiedenen Zustände, durch welche hindurch er allmählich zur Anschauung seiner selbst, zum reinen Selbstbewußtsein, gelangt.

Es ist aber kein Zustand in der Seele, noch irgend eine Handlung, die sie nicht selbst anschaute. Denn ihr Bestreben, sich selbst anzuschauen, ist unendlich, und nur durch die Unendlichkeit dieses Bestrebens reproduziert sie ins Unendliche fort sich selbst.

Was aber die Seele anschaut, ist immer ihre eigene, sich entwickelnde Natur. Ihre Natur aber ist nichts anderes, als jener oft angezeigte Widerstreit, den sie in bestimmten Objekten darstellt. *So bezeichnet sie durch ihre eigenen Produkte, für gemeine Augen unmerklich, für den Philosophen deutlich und bestimmt den Weg, auf welchem sie allmählich zum Selbstbewußtsein gelangt. Die äußere Welt liegt vor uns aufgeschlagen, um in ihr die Geschichte unseres Geistes wiederzufinden.*

Wir werden also in der Philosophie nicht eher ruhen, als wir den Geist zum Ziel alles seines Strebens, zum Selbstbewußtsein begleitet haben. Wir werden ihm von Vorstellung zu Vorstellung, von Produkt zu Pro-

Digitized by Google

dukt bis dahin folgen, wo er zuerst von allem Produkt sich losreißt, sich selbst in seinem reinen Tun ergreift, und nun nichts weiter anschaut, als sich selbst in seiner absoluten Tätigkeit.

Das Zweckmäßige — Organische — ist die äußere Darstellung der inneren Eigenart des Geistes

Ist der menschliche Geist *eine sich selbst organisierende Natur*, so kommt nichts von außen, mechanisch, in ihn hinein; was in ihm ist, das hat er von innen heraus, nach einem innern Prinzip, sich angebildet. Alles strebt daher in ihm zum System, d. h. zur absoluten Zweckmäßigkeit.

Alles aber, was absolut zweckmäßig ist, ist in sich selbst ganz und vollendet. Es trägt in sich selbst Ursprung und Endzweck seines Daseins. Eben dieses aber ist der ursprüngliche Charakter des Geistes. Er ist durch sich selbst zur Endlichkeit bestimmt, konstruiert sich selbst, produziert ins Unendliche fort sich selbst, und ist so seines eigenen Daseins Anfang und Ende.

Im Zweckmäßigen durchdringt sich Form und Materie, Begriff und Anschauung. Eben dies ist der Charakter des Geistes, in welchem Ideales und Reales absolut vereinigt ist. Daher ist in jeder Organisation etwas Symbolisches, *und jede Pflanze ist, sozusagen, der verschlungene Zug der Seele.*

Da in unserem Geiste ein unendliches Bestreben ist, sich selbst zu organisieren, so muß auch in der äußeren Welt eine allgemeine Tendenz zur Organisation sich offenbaren. So ist es wirklich. Das Weltsystem ist eine Art von Organisation, das sich von einem gemeinschaftlichen Zentrum aus gebildet hat. Die Kräfte der chemischen Materie sind schon jenseits der Grenzen des bloß Mechanischen. Selbst rohe Materien, die

Digitized by Google

sich aus einem gemeinschaftlichen Medium scheiden, schießen in regelmäßigen Figuren an. Der allgemeine Bildungstrieb der Natur verliert sich zuletzt in einer Unendlichkeit, welche zu ermessen selbst das gewaffnete Auge nicht mehr fähig ist. Der stete und feste Gang der Natur zur Organisation verrät deutlich genug einen regen Trieb, der, mit der rohen Materie gleichsam ringend, jetzt siegt, jetzt unterliegt, jetzt in freieren, jetzt in beschränkteren Formen sie durchbricht. *Es ist der allgemeine Geist der Natur, der allmählich die rohe Materie sich selbst anbildet.* Vom Moosgeflechte an, an dem kaum noch die Spur der Organisation sichtbar ist, bis zur veredelten Gestalt, die die Fesseln der Materie abgestreift zu haben scheint, herrscht ein und derselbe Trieb, der nach einem und demselben Ideal von Zweckmäßigkeit zu arbeiten, ins Unendliche fort ein und dasselbe Urbild, *die reine Form unseres Geistes, auszudrücken bestrebt ist.*

Es ist keine Organisation denkbar ohne produktive Kraft. Ich möchte wissen, wie eine solche Kraft in die Materie käme, wenn wir dieselbe als ein Ding an sich annehmen. Es ist hier kein Grund mehr, in Behauptungen furchtsam zu sein. An dem, was täglich und vor unseren Augen geschieht, ist kein Zweifel möglich. *Es ist produktive Kraft in Dingen außer uns. Eine solche Kraft aber ist nur die Kraft eines Geistes.* Also können jene Dinge keine Dinge an sich — können nicht durch sich selbst wirklich sein. Sie können nur Geschöpfe, nur Produkte eines Geistes sein.

Die Stufenfolge der Organisationen und der Übergang von der unbelebten zur belebten Natur verrät deutlich eine produktive Kraft, *die erst allmählich sich zur vollen Freiheit entwickelt.* Der Geist soll sich selbst in der Sukzession seiner Vorstellungen anschauen. Dies

Digitized by Google

kann er nicht, ohne jene Sukzession zu fixieren, d. h. sie in Ruhe darzustellen. Daher ist alles Organische aus der Reihe von Ursachen und Wirkungen gleichsam hinweggenommen. Jede Organisation ist eine vereinigte Welt, (nach Leibniz, eine verworrene Vorstellung der Welt). Es ist ein ewiges Urbild, das in jeder Pflanze ausgedrückt ist; denn, so weit wir zurückgehen, finden wir, daß sie nur aus sich selbst entsteht und in sich selbst zurückkehrt. Nur die Materie, in der es ausgedrückt ist, bezahlt den Tribut der Vergänglichkeit, die Form der Organisation aber (ihr Begriff selbst) ist unzerstörbar.

Aber der Geist, indem er die Sukzession der Vorstellung fixiert, schaut sich zwar in seinem produktiven Vermögen, nicht aber in der Tätigkeit des Produzierens an. Nun ist dasjenige, was der inneren Sukzession der Vorstellungen äußerlich entspricht, Bewegung. Jene Sukzession der Vorstellungen aber, in welcher der Geist sich selbst als tätig anschauen soll, wird durch ein Prinzip innerer Tätigkeit unterhalten. Soll er also sich selbst als tätig in der Sukzession seiner Vorstellungen anschauen, so muß er sich als ein Objekt anschauen, das ein inneres Prinzip der Bewegung in sich selbst hat. Ein solches Wesen heißt lebendig.

Es ist also notwendig Leben in der Natur. So wie es eine Stufenfolge der Organisation gibt, so wird es auch eine Stufenfolge des Lebens geben. Nur allmählich nähert sich der Geist sich selbst an. *Es ist notwendig, daß er sich selbst äußerlich, und zwar als organisierte, belebte Materie erscheine. Denn nur das Leben ist da sichtbare Analogon des geistigen Seins.* So wie der Geist nur in der Kontinuität seiner Vorstellungen fortdauert, so das Lebendige nur in der Kontinuität seiner inneren Bewegungen. Wäre nicht in uns ein steter Übergang von Vorstellung zu Vorstellung, so würde

Digitized by Google

die geistige Tätigkeit erlöschen, wäre im Körper nicht ein stetes Eingreifen einer Funktion in die andere, ein stetes Reproduzieren der einen durch die andere, ein immer wieder hergestelltes, immer wieder gestörtes Gleichgewicht der Kräfte, so würde das Leben aufhören. Alles am Menschen trägt den Charakter der Freiheit. Er ist durchaus ein Wesen, das die tote Natur ihrer Vormundschaft entlassen, und der Gefahr seiner eigenen (unter sich streitenden) Kräfte überantwortet hat. Seine ganze Fortdauer ist eine immer wiederkehrende, immer neubestandene Gefahr, eine Gefahr, in die er sich durch eigenen Impuls begibt, und aus der er sich selbst wieder rettet.

Aber der Geist soll nicht die belebte Materie, sondern er soll in der belebten Materie sich selbst anschauen. Er selbst aber unterscheidet sich nur durch sein Inneres, durch die Tätigkeit in seinen Vorstellungen. Also muß dieser Körper in jedem einzelnen Moment der getreue Abdruck seines inneren Zustandes sein. Jede Vorstellung des Geistes wird sich im Körper gleichsam malen (das äußere Objekt malt sich durch das Licht im Auge, die Bewegungen bilden sich durch das Medium der Luft im Ohre gleichsam ab, usw.), jede innere Bewegung muß der Körper äußerlich nachahmen und gleichsam abbilden. Daher der Mensch das einzige Wesen, das Physiognomie hat. Je näher dem Menschen das Tier, desto näher auch der Physiognomie usw.

Wenn aber der Körper der getreue Abdruck der Seele ist, so fallen beide in einer Anschauung zusammen, der Geist verliert sich in der Materie, es ist keine Unterscheidung beider möglich. Doch soll der Geist in seinem Produkte nur sich selbst anschauen, d. h. er soll sich selbst von seinem Produkte unterscheiden. Man fragt, wie dies möglich sei?

Digitized by Google

In seinem Körper vereinigt und sammelt der Geist gleichsam die Elemente der Welt. Er zieht dadurch selbst die Grenze seines Produzierens, indem er die ganze Sphäre seiner möglichen Handlungen in einer verkleinerten Welt anschaut, die er durchdringt, und deren Bewegungen er durch seine Vorstellungen regiert. Daß aber dieser Körper sein Körper ist und durch seine Vorstellungen regiert wird, weiß er nur dadurch, daß er dieser Vorstellung, unabhängig von der Bewegung, die ihr im Körper entspricht, bewußt werde. Es fragt sich, wie der Geist sich einer Vorstellung, als solcher, bewußt werde?

Wir haben den Geist durch die ganze Stufenfolge seiner Produktionen verfolgt. Es sollte erklärt werden, wie er seiner selbst unmittelbar bewußt werde, sich selbst unmittelbar anschaue? Da er reine Tätigkeit ist, so konnte er sich nur in seiner Tätigkeit anschauen. Sollte er sich selbst in seiner Tätigkeit anschauen, so mußte er *handeln*. Dieses ursprüngliche Handeln war notwendig ein Handeln auf sich selbst, denn für den Geist ist bis jetzt nichts da als er selbst. Durch dieses Handeln auf sich selbst entstand ihm eine Welt von Produkten. Aber er sollte nicht diese Produkte, sondern in diesen Produkten sich selbst, d. h. seine Tätigkeit anschauen. Dies ist nicht möglich, als wenn er die Handlung, wodurch ihm das Produkt entsteht, vom Produkt selbst, oder, was dasselbe ist, seine Tätigkeit in der Vorstellung vom Objekt der Vorstellung absondert. Es fragt sich, wie dies geschehe?

Trennung der inneren und äußeren Welt durch bewußte Selbstbestimmung des Geistes. In dieser erkennt der Geist sein Wesen als Wollen

Wenn alle unsere Erkenntnis lediglich empirisch wäre, so würden wir nie aus der bloßen Anschauung

Digitized by Google

heraustreten. Ursprünglich aber ist unser Wissen bloß empirisch. Daß wir das Objekt der Anschauung von ihr selbst, das Produkt von der Handlung, wodurch es entsteht, unterscheiden, muß daher eine spätere Handlung des Geistes sein.

Ohne dieselbe würden wir zwar alle Gegenstände im Raum, den Raum selbst aber doch nur in uns anschauen. Denn, da das Bewußtsein etwas absolut Inneres ist, zwischen welchem und äußeren Dingen keine unmittelbare Berührung gedacht werden kann, so sehen wir uns genötigt zu behaupten, daß wir die Dinge ursprünglich gar nicht außer uns, oder, wie einige gelehrt haben, in Gott, sondern daß wir sie lediglich in uns selbst anschauen. Ist dies, so scheint zwischen innerer und äußerer Welt keine Trennung möglich. Der äußere Sinn also wird sich völlig in den inneren auflösen. Und weil Inneres nur im Gegensatz gegen Äußeres unterschieden wird, so wird mit der äußeren Welt auch die innere unvermeidlich zugrunde gehen. Nur einer frei in sich selbst zurückgehenden Tätigkeit schließt sich die innere Welt auf. Unsere Tätigkeit aber, da sie nicht aus sich selbst herausginge, würde auch nicht frei in sich selbst zurückkehren. Sie wäre völlig in sich selbst verschlossen, in sich selbst gleichsam verloren.

Es ist klar, daß der Geist seines Handelns, als solchen, nicht bewußt werden könne, als inwiefern er über alles Objektive hinausstrebt. Jenseits aller Objekte aber findet der Geist nichts mehr, als sich selbst.

Jene Handlung selbst aber, wodurch der Geist vom Objekt sich losreißt, läßt sich nicht weiter erklären als aus einer Selbstbestimmung des Geistes. Der Geist bestimmt sich selbst, dies zu tun, und indem er sich bestimmt, tut er es auch.

Digitized by Google

Es ist ein Schwung, den der Geist sich selbst über alles Endliche hinaus gibt. Er vernichtet gleichsam für sich selbst alles Endliche, und nur in diesem *schlechthin positiven* schaut er sich selbst an.

Jene Selbstbestimmung des Geistes heißt Wollen. *Der Geist will, und er ist frei.* Daß er will, dafür läßt sich kein weiterer Grund angeben. Denn eben deswegen, weil diese Handlung schlechthin geschieht, ist sie ein Wollen.

Indem der Geist alles Objektive für sich durch die Tat vernichtet, bleibt ihm nichts mehr übrig als die *reine Form seines Wollens, von nun an das ewige Gesetz seines Handelns.*

Die Frage war: Wie der Geist seines Handelns unmittelbar sich bewußt werde. Die Antwort war: dadurch, daß er sich vom Objekt losreißt; was wieder nicht geschehen kann, ohne daß er *schlechthin handle. Schlechthin handeln aber heißt Wollen.* Also wird der Geist nur im Wollen seines Handelns unmittelbar bewußt, und *der Akt des Wollens überhaupt ist die höchste Bedingung des Selbstbewußtseins.*

Dies ist nun diejenige Handlung, welche wir gleich anfangs gesucht haben, die Handlung, welche theoretische und praktische Philosophie vereinigt.

Für diese Handlung selbst läßt sich weiter kein Grund angeben, denn der Geist *ist* nur dadurch, daß er *will*, und kennt sich selbst nur dadurch, daß *er sich selbst bestimmt.* Über diese Handlung können wir nicht hinaus, und darum ist sie mit Recht das Prinzip unseres Philosophierens.

Der Geist ist ein ursprüngliches Wollen. Dies Wollen muß daher so unendlich sein als er selbst. In dieser Handlung des Wollens aber liegt schon der Dualismus der Prinzipien, der durch unser ganzes Wissen hindurch herrscht. In dieser Handlung schon scheiden

Digitized by Google

sich die beiden Welten, zwischen welchen unser Wissen geteilt ist.

Der Geist bestimmt ursprünglich sich selbst und ist so seiner Natur nach tätig zugleich und leidend. Diesen ursprünglichen Streit des Tuns und des Leidens endet er in der Anschauung einer objektiven Welt. Aber in diesem Streit nur (des Tuns und des Leidens) dauert er selbst fort. Könnte also der Geist jenen ursprünglichen Streit nicht wieder herstellen, so würde mit diesem Streite zugleich auch alle seine Tätigkeit in der Anschauung ihr Ende finden. Jenen Streit aber kann er nur dadurch wieder herstellen, daß er sich vom Produkt der Anschauung losreißt, und dies kann er wieder nicht, ohne sich selbst dazu zu bestimmen, d. h. ohne abermals tätig und leidend zu werden.

Der Geist will. Wollen aber findet nur im Gegensatz gegen das Wirkliche statt. Nur weil der Geist im Wirklichen sich befangen fühlt, verlangt er nach dem Idealischen. Das Wirkliche also ist so notwendig und so ewig als das Idealische, und der Geist ist durch sein eigenes Wollen an die Objekte gefesselt.

Umgekehrt, ohne Freiheit des Wollens ist in uns nur ein blindes Vorstellen und kein Bewußtsein unserer selbst in unserem Vorstellen.

Und da die ganze objektive Welt nichts an sich Wirkliches ist, so begreift man nicht, wie sie fortdaure, als durch das stete Wollen des Geistes. Nur die Freiheit unseres Wollens ist es, was das ganze System unserer Vorstellungen trägt, und die Welt selbst besteht nur in dieser Expansion und Kontraktion des Geistes.

Da durch das reine Wollen und Handeln des Geistes erst alle Zeit entsteht, so begreift man dadurch auch das Zugleichsein aller Dinge in der Welt. In der ursprünglichsten Handlung des Geistes schon liegt (unentwickelt) die Idee eines Universums; entwickelt und

Digitized by Google

dargestellt wird sie erst durch eine unendliche Reihe von Handlungen. Nur jene eine Handlung ist ihrer Natur nach synthetisch, die übrigen alle sind in bezug auf sie nur analytisch.

Freiheit, das Wesen der Welt — gefunden in der intellektualen Anschauung des Geistes von sich selbst

Bei Gelegenheit Kants hat man mehrmals gefragt, wie theoretische und praktische Philosophie zusammenhängen; ja man hat sogar gezweifelt, ob sie überhaupt in seinem Systeme zusammenhängen. Wenn man sich aber an die Idee der Autonomie gehalten hätte, die er selbst als Prinzip seiner praktischen Philosophie aufstellt, so hätte man leicht gefunden, daß diese Idee in seinem System der Punkt ist, durch welchen theoretische und praktische Philosophie zusammenhängen, und daß in ihr eigentlich schon die ursprünglichste Synthesis theoretischer und praktischer Philosophie ausgedrückt ist. Ich hoffe, dies noch deutlicher zu machen.

Die ganze praktische Philosophie fordert als Prinzip transzendentale Freiheit; von dieser aber wird in der Kritik der praktischen Vernunft behauptet, sie wäre ganz undenkbar, wenn die Naturgesetze überhaupt, und insbesondere das Gesetz der Kausalität Gesetze von Dingen an sich und nicht von bloßen Erscheinungen wären. Hier verrät sich also bereits ein notwendiger Zusammenhang der theoretischen und praktischen Philosophie in diesem System.

Ferner: Kant selbst behauptet, man könne und müsse die Handlungen der Menschen einerseits als notwendig und nach Gesetzen von Ursache und Wirkung, psychologisch, erklären, gleichwohl sei man deshalb nicht genötigt, die Idee der Freiheit und mit ihr alle Begriffe von Schuld und Verdienst aufzugeben.

Digitized by Google

— Warum? — Wer ist dann hier der Erklärende? ich selbst. Und für wen wird erklärt? abermals für mich selbst. Was ist denn nun also jenes Ich, dem seine Handlungen, obgleich sie frei sind, doch als Folgen eines notwendigen Zusammenhangs von Ursachen und Wirkungen erscheinen? Offenbar ein Wesen, das seinen Handlungen selbst eine äußere Sphäre gibt, das sich selbst erscheint, für sich selbst und durch sich selbst empirisch wird — ein Prinzip, das, weil ihm alles andere erscheint, selbst nicht Erscheinung sein oder unter Gesetzen der Erscheinung stehen kann. — Offenbar also setzt Kant durch jene Behauptung, daß die freien Handlungen uns selbst (empirisch) erscheinen, ein höheres Prinzip voraus, in welchem Wirklichkeit und Möglichkeit, Notwendigkeit und Freiheit, Reales und Ideales ursprünglich (wie durch eine prästabilierte Harmonie) vereinigt sind.

Wenn nämlich der menschliche Geist ursprünglich autonomisch ist, so ist er ein Wesen, das in sich selbst nicht nur den Grund, sondern auch die Grenze seines Seins und seiner Realität trägt, dem also diese Grenze durch nichts Äußeres bestimmt sein kann, eine in sich selbst beschlossene, in sich selbst vollendete Totalität. Wenn also ein solches Wesen eine äußere Welt anschauen soll, so muß es seiner Natur gemäß sein, daß, was nur innere Handlung des Geistes ist, ihm äußerlich, und zwar notwendig, und unter notwendigen Gesetzen, erscheine. Zu den absolut inneren Handlungen aber gehören vorzüglich diejenigen, in welchen wir unserer, als moralischer Wesen, bewußt werden. Das letztere können wir nicht, ohne jene Handlungen von uns selbst zu unterscheiden, d. h. außer uns anzuschauen. —

Gleichermaßen, wenn dieses in sich selbst beschlossene Wesen auf eine äußere Welt wirken soll, so muß diese

Digitized by Google

selbst in den Umkreis seiner ursprünglichen Tätigkeit fallen, und das Sinnliche kann vom Übersinnlichen nicht der Art, sondern nur seinen Schranken nach verschieden sein.

Umgekehrt, wenn die äußere Welt (wie Kant in der theoretischen Philosophie erweist) bloße Erscheinung ist, so läßt sich nicht begreifen, wie eine unendliche Mannigfaltigkeit äußerer Dinge und ein System von Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit aus der Vorstellkraft eines moralisch leeren und toten in sich selbst zweck- und bestimmungslosen Wesens entspringen konnte.

Also ist offenbar, daß Kants theoretische und praktische Philosophie beide gleich grundlos und unbegreiflich sind, wenn sie nicht beide aus einem Prinzip, dem der ursprünglichen Autonomie des menschlichen Geistes, hervorgehen.

Nun aber behaupten wir, daß der menschliche Geist, indem er von allem Objektiven abstrahiert, in dieser Handlung zugleich eine Anschauung seiner selbst habe, die wir intellektual heißen, weil ihr Gegenstand ein lediglich intellektuales Handeln ist. Wir behaupten zugleich, daß diese Anschauung die Handlung ist, wodurch ein reines Selbstbewußtsein entsteht, und daß sonach der menschliche Geist selbst nichts anderes als dieses reine Selbstbewußtsein ist. Hier haben wir also eine Anschauung, deren Objekt ein ursprüngliches Handeln ist, und zwar eine Anschauung, die wir nicht erst durch Begriffe in anderen zu erwecken versuchen dürfen, sondern die wir von jedem a priori zu fordern berechtigt sind, weil es eine Handlung ist, ohne welche ihm das moralische Gesetz, d. h. ein schlechthin und unbedingt an jeden Menschen, in der bloßen Qualität seiner Menschheit, ergehendes Gebot völlig unverständlich sein würde.

Digitized by Google

Epikurisches Glaubensbekenntnis
Heinz Widerporstens[1]

Kann es fürwahr nicht länger ertragen,
Muß wieder einmal um mich schlagen,
Wieder mich rühren mit allen Sinnen,
So mir dachten zu zerrinnen
Von den hohen überirdischen Lehren,
Dazu sie mich wollten mit Gewalt bekehren,
Wieder werden wie unsereiner,
Der hat Mark, Blut, Fleisch und Gebeiner.
Weiß nicht, wie sie's können treiben,
Von Religion reden und schreiben;
Mag über solchem Zeug nicht brüten,
Will denn unter sie hineinwüten,
Und mir nicht von den hohen Geistern
Lassen Verstand und Sinn verkleistern,
Sondern behaupte zu dieser Frist,
Daß nur das wirklich und wahrhaft ist,
Was man kann mit den Händen betasten,
Was zu begreifen nicht not tut fasten,
Noch sonst andere Kasteiung
Oder gewaltsame Leibesbefreiung.
Zwar als sie sprachen davon so trutzig,
Wurd' ich eine Weile stutzig,
Las, als ob ich was verstehen könnt',
Darum so Reden als Fragment.
Wollt' mich wirklich drein ergeben,
Lassen von gottlos Werk und Leben;

[1] Abgefaßt 1799 als Protest gegen Schleiermachers Reden über die Religion. Fr. Schlegel schreibt darüber an Schleiermacher: „Da die Menschen es so grimmig treiben mit ihrem Wesen, so hat Schelling einen neuen Anfall von seinem alten Enthusiasmus für die Irreligion bekommen, worin ich ihn denn auch aus allen Kräften bestätigte. Darob hat er ein ‚Epikurisch Glaubensbekenntnis' in Hans Sachs Goethes Manier entworfen, welches du das nächste Mal haben sollst. Unsere Philironie ist sehr dafür, es auch im Athenäum zu drucken, wenn die Deinige nichts dagegen hat."

Digitized by Google

Hoffte, dem Bösen gar zum Spotte,
Selber zu machen mich zum Gotte.
Und war schon über Kopf und Hals
Vertieft im Anschau'n des Weltenalls,
Als mich tät der Witz gemahnen,
Daß ich wär' auf der falschen Bahnen,
Sollte kehren ins alte Gleis
Und mir nichts machen lassen weis.
Welches zu tun ich war nicht faul;
War doch nicht gleich wieder der alte Saul,
Mußte, um zu vertreiben die Grillen,
Davor mir tät der Kopf noch trillen,
Den Leib auf alle Weis' beraten,
Mir holen lassen so Wein als Braten.
Solches tät mir trefflich frommen,
War ganz auf meine Natur gekommen,
Konnt' wieder mit Frauen mich ergehen,
Aus beiden Augen helle sehen.
Darob ich mich, gar sehr ergötzt,
Alsbald zum Schreiben niedersetzt.

Drum hab' ich aller Religion entsagt,
Keine mir jetzt mehr behagt,
Geh' weder zur Kirche noch Predigt,
Bin alles Glaubens rein erledigt,
Außer an die, die mich regiert,
Mich zu Sinn und Dichtung führt,
Das Herz mir täglich rührt
Mit ew'ger Handlung,
Beständ'ger Verwandlung,
Ohne Ruh' nach Säumnis,
Ein offen' Geheimnis,
Ein unsterblich' Gedicht,
Das zu allen Sinnen spricht,
So daß ich kann nichts mehr glauben noch denken,

Digitized by Google

Was sie mir nicht in die Brust tut senken,
Noch als gewiß und recht bewahren,
Was sie mir tut nicht offenbaren,
In deren tiefgegrabenen Zügen
Muß, was wahr ist, verborgen liegen.
Das Falsche nimmer in sie mag kommen,
Noch ist es auch von ihr genommen;
Durch Form und Bild sie zu uns spricht
Und verhehlte selbst das Innere nicht,
Daß wir aus den bleibenden Chiffern
Mögen auch das Geheime entziffern,
Und wiederum nichts mögen begreifen,
Was sie uns nicht gibt mit Händen zu greifen.
Drum ist eine Religion die rechte,
Müßt' sie im Stein und Moosgeflechte,
In Blumen, Metallen und allen Dingen
So zu Luft und Licht sich dringen,
In allen Höhen und Tiefen
Sich offenbaren in Hieroglyphen. —

Wüßt' auch nicht, wie mir vor der Welt sollt' grausen,
Da ich sie kenne von innen und außen,
Ist gar ein träg' und zahmes Tier,
Das weder dräuet dir noch mir,
Muß sich unter Gesetze schmiegen,
Ruhig zu meinen Füßen liegen.
Steckt zwar ein Riesengeist darinnen,
Ist aber versteinert mit seinen Sinnen,
Kann nicht aus dem engen Panzer heraus
Noch sprengen das eisern' Kerkerhaus,
Obgleich er oft die Flügel regt,
Sich gewaltig dehnt und bewegt
In toten und lebend'gen Dingen
Tut nach Bewußtsein mächtig ringen;
Daher der Dinge Quallität,

Digitized by Google

Weil er drinn' quellen und treiben tät,
Die Kraft, wodurch Metalle sprossen,
Bäume im Frühling aufgeschossen,
Sucht wohl an allen Ecken und Enden
Sich ans Licht herauszuwenden,
Läßt sich die Mühe nicht verdrießen,
Tut jetzt in die Höhe schießen,
Seine Glieder und Organ' verlängern,
Jetzt wieder verkürzen und verengern,
Und sucht durch drehen und durch winden
Die rechte Form und Gestalt zu finden.
Und kämpfend so mit Füß' und Händ'
Gegen widrig' Element,
Lernt er im Kleinen Raum gewinnen,
Darinn' er zuerst kommt zum Besinnen;
In einen Zwergen eingeschlossen
Von schöner Gestalt und geraden Sprossen,
Heißt in der Sprache Menschenkind,
Der Riesengeist sich selber find't.
Vom eisernen Schlaf, vom langen Traum
Erwacht, sich selber erkennet kaum,
Über sich selbst gar sehr verwundert ist,
Mit großen Augen sich sieht und mißt;
Möcht' alsbald wieder mit allen Sinnen
In die große Natur zerrinnen,
Ist aber einmal losgerissen,
Kann nicht wieder zurückfließen,
Und steht zeitlebens eng und klein
In der eignen großen Welt allein.
Fürchtet wohl in bangen Träumen,
Der Riese könnt' sich ermannen und bäumen
Und wie der alte Gott Saturn
Seine Kinder verschlingen im Zorn.
Denkt nicht, daß er es selber ist,
Seiner Abkunft ganz vergißt,

Digitized by Google

Tut sich mit Gespenstern plagen,
Könnt' also zu sich selber sagen:
Ich bin der Gott, der sie im Busen hegt,
Der Geist, der sich in allem bewegt.
Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
Bis zum Erguß der Lebenssäfte,
Wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt,
Die erste Blüt', die erste Knospe schwillt,
Zum ersten Strahl von neugebor'nem Licht,
Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht,
Und aus den tausend Augen der Welt
Den Himmel so Tag, wie Nacht erhellt.
Hinauf zu des Gedankens Jugendkraft,
Wodurch Natur verjüngt sich wieder schafft,
Ist eine Kraft, ein Pulsschlag nur, ein Leben,
Ein Wechselspiel von Hemmen und von Streben.

Der Gerechtigkeit halber ein Urteil Schellings über die Reden aus dem Jahre 1801:

Ich muß Ihnen (W. Schlegel) noch schreiben, daß ich ein sehr eifriger Leser und Verehrer der Reden über die Religion geworden bin ... Ich ehre jetzt den Verfasser als einen Geist, den man nur auf der ganz gleichen Linie mit den ersten Originalphilosophen betrachten kann. ... Das Werk, wie es ist, scheint mir bloß aus sich selbst entsprungen, und ist dadurch nicht nur die schönste Darstellung, sondern zugleich selbst ein Bild des Universums, und gleichwohl muß, wer etwas derart hervorbringen will, die tiefsten philosophischen Studien gemacht haben — oder er hat durch blinde göttliche Inspiration geschrieben.

Natur und Geist

Die Intelligenz ist auf doppelte Art, entweder blind und bewußtlos oder frei und mit Bewußtsein.

Digitized by Google

produktiv; bewußtlos produktiv in der Weltanschauung, mit Bewußtsein in dem Erschaffen einer ideellen Welt.

Die Philosophie hebt diesen Gegensatz auf, dadurch, daß sie die bewußtlose Tätigkeit als ursprünglich identisch und gleichsam aus derselben Wurzel mit der bewußten entsprossen annimmt: diese Identität wird von ihr *unmittelbar* nachgewiesen in einer, entschieden zugleich bewußten und bewußtlosen Tätigkeit, welche in den Produktionen des *Genies* sich äußert; *mittelbar, außer* dem Bewußtsein in den *Naturprodukten*, insofern in ihnen allen die vollkommenste Verschmelzung des Ideellen mit dem Reellen wahrgenommen wird.

Da die Philosophie die bewußtlose oder, wie sie auch genannt werden kann, reelle Tätigkeit als identisch setzt mit der bewußten oder ideellen, so wird ihre Tendenz ursprünglich darauf gehen, das Reelle überall auf das Ideelle zurückzuführen, wodurch das entsteht, was man Transzendentalphilosophie nennt. Die Regelmäßigkeit in allen Bewegungen der Natur, die erhabene Geometrie z. B., welche in den Bewegungen der Himmelskörper ausgeübt wird, wird nicht daraus erklärt, daß die Natur die vollkommenste Geometrie, sondern umgekehrt daraus, daß die vollkommenste Geometrie das Produzierende der Natur ist, durch welche Erklärungsart das Reelle selbst in die ideelle Welt versetzt wird, und jene Bewegungen in Anschauungen, die nur in uns selbst vorgehen und denen nichts außer uns entspricht, verwandelt werden. Oder daß die Natur da, wo sie ganz sich selbst überlassen ist, in jedem Übergange aus flüssigem in festen Zustand freiwillig gleichsam regelmäßige Gestalten hervorbringt, welche Regelmäßigkeit in den Kristallisationen höherer Art, den organischen, sogar noch Zweckmäßigkeit zu werden scheint, oder daß wir im Tier-

Digitized by Google

reich, diesem Produkt blinder Naturkräfte, Handlungen, die mit Bewußtsein geschehenen an Regelmäßigkeit gleichkommen, oder selbst äußere, in ihrer Art vollendete Kunstwerke entstehen sehen — dies alles wird daraus erklärt, daß es eine bewußtlose, aber der bewußten ursprünglich verwandte Produktivität ist, deren bloßen Reflex wir in der Natur sehen und die auf dem Standpunkt der natürlichen Ansicht als ein und derselbe blinde Trieb erscheinen muß, der von der Kristallisation an bis herauf zum Gipfel organischer Bildung (wo er auf der einen Seite durch den Kunsttrieb wieder zur bloßen Kristallisation zurückkehrt) nur auf verschiedenen Stufen wirksam ist.

Nach dieser Ansicht, da die Natur nur der sichtbare Organismus unseres Verstandes ist, *kann* die Natur nichts anderes als das Regel- und Zweckmäßige produzieren, und die Natur ist *gezwungen*, es zu produzieren. Aber *kann* die Natur nichts als das Regelmäßige produzieren und produziert sie es mit Notwendigkeit, so folgt, daß sich auch in der als selbständig und reell gedachten Natur und dem Verhältnis ihrer Kräfte wiederum der Ursprung solcher regel- und zweckmäßigen Produkte als notwendig muß nachweisen lassen, *daß also das Ideelle auch hinwiederum aus dem Reellen entspringen und aus ihm erklärt werden muß.*

Aufgabe der Naturphilosophie

Wenn es nun Aufgabe der Transzendentalphilosophie ist, das Reelle dem Ideellen unterzuordnen, so ist es dagegen Aufgabe der Naturphilosophie, das Ideelle aus dem Reellen zu erklären; beide Wissenschaften sind also eine, nur durch die entgegengesetzten Richtungen ihrer Aufgaben sich unterscheidende Wissenschaft; da ferner beide Richtungen nicht nur gleich möglich, sondern gleich notwendig sind, so

Digitized by Google

kommt auch beiden im System des Wissens gleiche Notwendigkeit zu.

Die Naturphilosophie als das Entgegengesetzte der Transzendentalphilosophie ist von der letzteren hauptsächlich dadurch geschieden, daß sie die Natur (nicht zwar insofern sie Produkt, aber insofern sie produktiv zugleich und Produkt ist) als das Selbständige setzt, daher sie am kürzesten als der *Spinozismus der Physik* bezeichnet werden kann. Es folgt von selbst daraus, daß in dieser Wissenschaft keine idealistischen Erklärungsarten stattfinden, dergleichen die Transzendentalphilosophie wohl geben kann, da ihr die Natur nichts anderes als Organ des Selbstbewußtseins und alles in der Natur nur darum notwendig ist, weil nur durch eine solche Natur das Selbstbewußtsein vermittelt werden kann, welche Erklärungsart aber für die Physik und unsere mit ihr auf gleichem Standpunkt stehende Wissenschaft so sinnlos ist, als die ehemaligen teleologischen Erklärungsarten, und die Einführung einer allgemeinen Finalität der Ursachen in die dadurch entstaltete Naturwissenschaft. Denn jede idealistische Erklärungsart, aus ihrem eigentümlichen Gebiet in das der Naturerklärung herübergezogen, artet in den abenteuerlichsten Unsinn aus, wovon die Beispiele bekannt sind. Die erste Maxime aller wahren Naturwissenschaft, alles auch aus Naturkräften zu erklären, wird daher von unserer Wissenschaft in ihrer größten Ausdehnung angenommen und selbst bis auf dasjenige Gebiet ausgedehnt, vor welchen alle Naturerklärung bis jetzt stillezustehen gewöhnt ist, z. B. selbst auf diejenigen organischen Erscheinungen, welche ein Analogon der Vernunft vorauszusetzen scheinen. Denn gesetzt, daß in den Handlungen der Tiere wirklich etwas ist, was ein solches Analo-

Digitized by Google

gon voraussetzt, so würde, den Realismus als Prinzip angenommen, nichts weiter daraus folgen, als daß auch das, was wir Vernunft nennen, ein bloßes Spiel höherer, uns notwendig unbekannter Naturkräfte ist. Denn da alles Denken zuletzt auf ein Produzieren und Reproduzieren zurückkommt, so ist nichts Unmögliches in dem Gedanken, daß dieselbe Tätigkeit, durch welche die Natur in jedem Moment sich neu reproduziert, im Denken nur durch das Mittelglied des Organismus reproduktiv sei (ungefähr ebenso, wie durch die Einwirkung und das Spiel des Lichts die von ihm unabhängig existierende Natur wirklich *immateriell* und gleichsam zum zweitenmal geschaffen wird), wobei es natürlich ist, daß, was die Grenze unseres Anschauungsvermögens macht, auch nicht mehr in die Sphäre unserer Anschauung selbst fallen kann.

Unsere Wissenschaft ist dem bisherigen zufolge ganz und durchein realistisch, sie ist also nichts anderes als Physik, sie ist nur *spekulative* Physik; der Tendenz nach ganz dasselbe, was die Systeme der alten Physiker und was in neueren Zeiten das System des Wiederherstellers der Epikurischen Philosophie, *le Sages* mechanische Physik ist, durch welche nach langem wissenschaftlichem Schlaf der spekulative Geist in der Physik zuerst wieder geweckt worden ist. Es kann hier nicht umständlich bewiesen werden (denn der Beweis dafür fällt selbst in die Sphäre unserer Wissenschaft), daß auf dem mechanischen oder atomistischen Wege, der von le Sage und seinen glücklichsten Vorgängern eingeschlagen worden ist, die Idee einer spekulativen Physik nicht zu realisieren ist. Denn da das erste Problem dieser Wissenschaft, die *absolute* Ursache der Bewegung (ohne welche die Natur nichts in sich Ganzes und Beschlossenes ist) zu erforschen,

Digitized by Google

mechanisch schlechterdings nicht aufzulösen ist, weil mechanisch ins Unendliche fort Bewegung nur aus Bewegung entspringt, so bleibt für die wirkliche Errichtung einer spekulativen Physik nur ein Weg offen, der dynamische mit der Voraussetzung, daß Bewegung nicht nur aus Bewegung, sondern selbst aus der Ruhe entspringe, daß also auch in der Ruhe der Natur Bewegung sei, und daß alle mechanische Bewegung die bloß sekundäre und abgeleitete der einzig primitiven und ursprünglichen sei, die schon aus den ersten Faktoren der Konstruktion einer Natur überhaupt (den Grundkräften) hervorquillt.

Indem wir dadurch deutlich machen, wodurch unser Unternehmen sich von allen ähnlichen bisher gewagten unterscheide, haben wir zugleich den Unterschied der spekulativen Physik von der sogenannten empirischen angedeutet; welcher Unterschied sich hauptsächlich darauf reduziert, daß jene einzig und allein mit den ursprünglichen Bewegungsursachen in der Natur, also allein mit den dynamischen Erscheinungen, diese dagegen, weil sie nie auf einen letzten Bewegungsquell in der Natur kommt, nur mit den sekundären Bewegungen und selbst mit den ursprünglichen nur als mechanischen (also auch der mathematischen Konstruktion fähigen) sich beschäftigt, da jene überhaupt auf das *innere Triebwerk* und das, was an der Natur *nicht-objektiv* ist, diese hingegen nur auf die *Oberfläche* der Natur und das, was an ihr *objektiv* und gleichsam *Außenseite* ist, sich richtet.

Da unsere Untersuchung nicht sowohl auf die Naturerscheinungen selbst als auf ihre letzten Gründe gerichtet, und unser Geschäft nicht sowohl diese aus jenen, als jene aus diesen abzuleiten ist, so ist unsere Aufgabe keine andere als die: Eine *Naturwissenschaft* im strengsten Sinne des Wortes aufzustellen, und um

Digitized by Google

zu erfahren, ob eine spekulative Physik möglich sei, müssen wir wissen, was zur Möglichkeit einer Naturlehre als Wissenschaft gehöre.

In die innere Konstruktion der Natur zu blicken, wäre nun freilich unmöglich, wenn nicht ein Eingriff durch Freiheit in die Natur möglich wäre. Die Natur handelt zwar offen und frei, aber sie handelt nie isoliert, sondern unter dem Zuströmen einer Menge von Ursachen, die erst ausgeschlossen werden müssen, um ein reines Resultat zu erhalten. Die Natur muß also gezwungen werden, unter bestimmten Bedingungen, die in ihr gewöhnlich entweder gar nicht oder nur durch andere modifiziert existieren, zu handeln. — Ein solcher Eingriff in die Natur heißt Experiment. Jedes Experiment ist eine Frage an die Natur, auf welche zu antworten sie gezwungen wird. Aber jede Frage enthält ein verstecktes Urteil a priori; jedes Experiment, das Experiment ist, ist Prophezeiung; das Experimentieren selbst ein Hervorbringen der Erscheinungen. — Der erste Schritt zur Wissenschaft geschieht also in der Physik wenigstens dadurch, daß man die Objekte dieser Wissenschaft selbst hervorzubringen anfängt.

Von der Weltseele

a) Die Natur ist *ein* Organismus

Die Betrachtung der allgemeinen Naturveränderungen sowohl, als des Fortganges und Bestandes der organischen Welt führt zwar den Naturforscher auf ein *gemeinschaftliches Prinzip*, das, zwischen anorganischer und organischer Natur fluktuierend, die erste Ursache aller Veränderungen in jener und den letzten Grund aller Tätigkeit in dieser enthält, das, weil es *überall* gegenwärtig ist, *nirgends* ist, und weil es *alles*

Digitized by Google

ist, nichts *Bestimmtes* oder *Besonderes* sein kann, für welches die Sprache ebendeswegen keine eigene Bezeichnung hat, und dessen Idee die älteste Philosophie (zu welcher, nachdem sie ihren Kreislauf vollendet hat, die unserige allmählich zurückkehrt) nur in dichterischen Vorstellungen uns überliefert hat.

Sobald nur unsere Betrachtung zur Idee der Natur als eines *Ganzen* sich emporhebt, verschwindet der Gegensatz zwischen Mechanismus und Organismus, der die Fortschritte der Naturwissenschaft lange genug aufgehalten hat und der auch unserem Unternehmen bei manchen zuwider sein könnte.

Es ist ein alter Wahn, daß Organisation und Leben aus Naturprinzipien unerklärbar seien. — Soll damit so viel gesagt werden: der *erste* Ursprung der organischen Natur sei *physikalisch* unerforschlich, so dient diese *unerwiesene* Behauptung zu nichts, als den Mut des Untersuchers niederzuschlagen. Es ist wenigstens verstattet, einer dreisten Behauptung eine andere ebenso dreiste entgegenzusetzen, und so kommt die Wissenschaft nicht von der Stelle. Es wäre wenigstens *ein* Schritt zu jener Erklärung getan, wenn man zeigen könnte, daß die Stufenfolge aller *organischen Wesen durch allmähliche Entwicklung* einer und derselben Organisation sich gebildet habe. — Daß unsere Erfahrung keine Umgestaltung der Natur, keinen Übergang einer Form oder Art in die andere gelehrt hat — obgleich die Metamorphosen mancher Insekten und, wenn jede Knospe ein neues Individuum ist, auch die Metamorphosen der Pflanzen als analogische Erscheinungen wenigstens angeführt werden können —, ist gegen jene Möglichkeit kein Beweis, denn, könnte ein Verteidiger derselben antworten, die Veränderungen, denen die organische Natur so gut als die anorganische unter-

Digitized by Google

worfen ist, können (bis ein allgemeiner Stillstand der organischen Welt zustande kommt) in immer längeren Perioden geschehen, für welche unsere kleinen Perioden (die durch den Umlauf der Erde um die Sonne bestimmt sind) kein Maß abgeben, und die so groß sind, daß bis jetzt noch keine Erfahrung den Ablauf einer derselben erlebt hat. Doch, verlassen wir diese Möglichkeiten und sehen, was denn überhaupt an jenem Gegensatz zwischen Mechanismus und Organismus Wahres oder Falsches ist, um so am sichersten die Grenze zu bestimmen, innerhalb welcher unsere Naturerklärung sich halten muß!

Was ist denn jener Mechanismus selbst, mit welchem, als mit einem Gespenst, ihr euch selbst schreckt? — Ist der Mechanismus etwas für sich Bestehendes und ist er nicht vielmehr selbst nur das Negative des Organismus? — Mußte der Organismus nicht früher sein als der Mechanismus, das Positive früher als das Negative? Wenn nun überhaupt das Negative nur aus dem Positiven — Finsternis nur aus Licht, Kälte nur aus Wärme —, nicht umgekehrt erklärbar ist, so kann unsere Philosophie nicht vom Mechanismus (als dem Negativen), sondern sie muß vom Organismus (als dem Positiven) ausgehen, und so ist freilich dieser so wenig aus jenem zu erklären, daß dieser vielmehr aus jenem erst erklärbar wird. — Nicht, wo kein Mechanismus ist, ist Organismus, sondern umgekehrt, wo kein Organismus ist, ist Mechanismus.

Organisation ist mir überhaupt nichts anderes als der aufgehaltene Strom von Ursachen und Wirkungen. Nur wo die Natur diesen Strom nicht gehemmt hat, fließt er vorwärts (in gerader Linie). Wo sie ihn hemmt, kehrt er (in einer Kreislinie) in sich selbst zurück. Nicht also *alle* Sukzession von Ursachen und Wirkungen ist durch den Begriff des Organismus ausgeschlossen; die-

Digitized by Google

ser Begriff bezeichnet nur eine Sukzession, die *innerhalb gewisser Grenzen eingeschlossen* in sich selbst zurückfließt.

Daß nun die ursprüngliche Grenze des Mechanismus empirisch nicht weiter erklärbar, sondern nur zu *postulieren* ist, werde ich in der Folge selbst (durch Induktion) zeigen; es ist aber philosophisch zu erweisen: denn da die Welt nur in ihrer Endlichkeit unendlich ist und ein unbeschränkter Mechanismus sich selbst zerstören würde, so muß auch der allgemeine Mechanismus ins *Unendliche fort* gehemmt werden, und es wird so viele *einzelne, besondere Welten* geben, als es Sphären gibt, innerhalb welcher der allgemeine Mechanismus in sich selbst zurückkehrt, und so ist am Ende die *Welt* — eine *Organisation*, und ein *allgemeiner Organismus* selbst die *Bedingung* (und insofern das *Positive*) des *Mechanismus*.

Von *dieser* Höhe angesehen, verschwinden die einzelnen Sukzessionen von Ursachen und Wirkungen (die mit dem Scheine des Mechanismus uns täuschen) als unendlich kleine gerade Linien in der allgemeinen Kreislinie des Organismus, in welcher die Welt selbst fortläuft.

Was nun die Philosophie längst mich gelehrt hatte, daß die positiven Prinzipien des Organismus und Mechanismus dieselben sind, habe ich in der folgenden Schrift aus Erfahrung — dadurch zu beweisen gesucht, daß die allgemeinen Naturveränderungen (von welchen selbst der Bestand der organischen Welt abhängt) uns zuletzt auf dieselbe *erste Hypothese* treiben, von welcher schon längst die allgemeine Voraussetzung der Naturforscher die Erklärung der organischen Natur abhängig gemacht hat. Die folgende Abhandlung zerfällt daher in zwei Abschnitte, wovon der erste die Kraft der Natur, die in den allgemeinen Veränderungen sich offenbart, der andere das positive Prinzip der Organisation und des Lebens aufzusuchen unternimmt,

Digitized by Google

und deren gemeinschaftliches Resultat dieses ist, daß *ein und dasselbe Prinzip die anorganische und die organische Natur verbindet.*

b) Derselbe Dualismus in der gesamten Natur. — Gesetz der Polarität

Ich habe in der angeführten Schrift behauptet, daß das System der neueren Chemie, sobald es die gehörige Ausdehnung erhalte, gar wohl zum allgemeinen Natursysteme heranwachsen könnte. Die gegenwärtige Schrift soll die Probe eines solchen ausgedehnteren Gebrauches geben. Die Entdeckungen über die Eigenschaften des Gaz oxygène hätten längst darauf aufmerksam machen sollen, daß das Oxygene, wenn es das ist, wofür man es schon jetzt ausgibt, wohl noch mehr als nur das sein werde. Auch hat man bereits dem ponderabeln Grundstoff der Lebensluft die wunderbarsten Wirkungen in der Natur zuzuschreiben angefangen. Dagegen ist eine, wie mir dünkt sehr wahre Bemerkung gemacht worden, daß es widersinnig sei, einem an sich toten Körper, dergleichen das sogenannte Oxygene ist, solche Gewalt zuzutrauen. (Man siehe z. B. was *Brandis* sagt in dem *Versuch über die Lebenskraft*, S. 118.) Was an jener Entdeckung der Chemie das wichtigste ist, ist die *stete Koexistenz jenes Grundstoffes mit der energischen Materie*, die sich im *Licht* offenbart, so daß man vor jetzt wenigstens alles Recht hat, ihn eigentlich als diejenige Materie anzusehen, welche die Natur den steten Wirkungen eines *ätherischen, überall verbreiteten Fluidums* entgegensetzt.

Was wir *Licht* nennen, ist nun selbst das Phänomen einer *höheren* Materie, die noch vielfacher anderer Verbindungen fähig ist und mit jeder neuen Verbindung auch eine andere Wirkungsart annimmt. Im Licht,

Digitized by Google

obgleich es das einfachste Element zu sein scheint, muß nichtsdestoweniger eine *ursprüngliche Duplizität* angenommen werden, wenigstens scheint das Licht der Sonne die einzige Ursache zu sein, die alle Duplizität auf Erden anfacht und unterhält.

Im Licht, so wie es von der Sonne ausströmt, scheint nur eine Kraft zu herrschen, aber ohne Zweifel tritt es in der Nähe der Erde mit entgegengesetzten Materien zusammen und bildet so, da es selbst einer Entzweiung fähig ist, mit ihnen zugleich die *ersten Prinzipien des allgemeinen Dualismus der Natur.*

Ein solcher Dualismus aber muß angenommen werden, weil ohne entgegengesetzte Kräfte keine Bewegung möglich ist. Reelle Entgegensetzung aber ist nur zwischen *Größen einer Art* denkbar. Die ursprünglichen Kräfte (auf welche endlich alle Erklärungen zurückkommen) wären sich nicht entgegengesetzt, wenn sie nicht ursprünglich *eine und dieselbe (positive)* Kraft wären, die nur *in entgegengesetzten Richtungen* wirkt. Ebendeswegen ist es notwendig, alle Materie als *ursprünglich homogen* zu denken, denn nur, insofern sie *homogen ist mit sich selbst*, ist sie einer *Entzweiung*, d. h. einer *reellen Entgegensetzung*, fähig. Jede *Wirklichkeit* aber setzt schon eine Entzweiung voraus.

Wo Erscheinungen sind, sind schon entgegengesetzte Kräfte. Die *Naturlehre* also setzt als unmittelbares Prinzip eine *allgemeine Heterogeneität* und, um diese erklären zu können, eine *allgemeine Homogeneität* der Materie voraus. Weder das Prinzip absoluter Homogeneität noch das der absoluten Heterogeneität ist das wahre; die Wahrheit liegt in der *Vereinigung beider.*

Damit in der Welt die Kräfte ungleich verteilt seien, muß eine ursprüngliche Heterogeneität der Weltkörper in jedem System postuliert werden. Es muß ein

Digitized by Google

Prinzip sein, das auf jedem untergeordneten Weltkörper den Konflikt einzelner Materien nicht nur anfacht, sondern auch durch kontinuierlichen Einfluß unterhält. Wäre dieses Prinzip gleichförmig im Universum verteilt, so würde es sich bald mit den entgegengesetzten Kräften ins Gleichgewicht setzen. Es muß also den einzelnen Weltkörpern anderwärtsher und von außen zuströmen, es muß in jedem System nur *ein Körper* sein, der dieses Prinzip immer neu erzeugt und allen übrigen zusendet.

Es ist gar kein Zweifel, daß die *selbstleuchtenden* Körper des Weltsystems diese Eigenschaft einer Qualität verdanken, die ihnen eigentümlich ist, und die sie gleich anfangs bei der allgemeinen Präzipitation aus dem gemeinschaftlichen Auflösungsmittel, die der Weltbildung voranging, erhielten.

Insofern hat die Meinung, daß das Licht der Sonnen aus ihrem Schoße selbst erzeugt werde, immer noch sehr viel für sich. Oder sollten die Sonnen nur die *Lichtmagneten* des Universum sein und alles Licht, das die Natur erzeugt, aus allen Räumen um sich sammeln? — Sollte es außer Planeten und Sonnen eine dritte Klasse von Körpern geben, die ausdrücklich zu solchen Prozessen bestimmt sind, durch welche die Natur immer neue Lichtmaterie erzeugt (etwa die Kometen)? — Wenn man sich die Welt einen Augenblick als endlich denkt, so muß man glauben, daß von dem Punkt aus, wo das gemeinschaftliche Zentrum hinfällt, ein stets erneuerter, unerschöpflicher Strom positiver Materie ausgehe.

Alle Mannigfaltigkeit in der Welt entsteht erst durch die verschiedenen *Schranken*, innerhalb welcher das Positive wirkt. Die Faktoren der allgemeinen Bewegung auf Erden sind das *Positive*, was von außen uns

Digitized by Google

zuströmt, und das *Negative*, was unserer Erde angehört. Dieses, durch positive Kraft entwickelt, ist einer unendlichen Mannigfaltigkeit fähig. Wo eine Naturkraft Widerstand findet, bildet sie sich eine eigentümliche Sphäre, das Produkt ihrer eigenen Intensität und des Widerstandes, den sie findet.

Diese Antithese wird von der Naturlehre *schlechthin* postuliert. Sie ist keiner empirischen, sondern nur einer transzendentalen Ableitung fähig. Ihr Ursprung ist *in der ursprünglichen Duplizität unseres Geistes* zu suchen, der nur aus entgegengesetzten Tätigkeiten ein endliches Produkt konstruiert.

Es ist Zeit, den Begriff der Polarität genauer zu bestimmen. Daß in der ganzen Natur entzweite, reell entgegengesetzte Prinzipien wirksam sind, ist a priori gewiß; diese entgegengesetzten Prinzipien, in einem Körper vereinigt, erteilen ihm die *Polarität;* durch die Erscheinungen der Polarität lernen wir also nur gleichsam die *engere* und *bestimmtere* Sphäre kennen, innerhalb welcher der allgemeine Dualismus wirkt.

Wenn nun das magnetische Prinzip (vermöge seiner durchdringenden Kraft) dem Äther verwandt wäre, so müßte es auch weit allgemeiner wirksam, ja es müßte (so scheint es) keine Substanz der Natur sein, die nicht durch dieses Prinzip in Bewegung gesetzt würde. Obgleich wir also bis jetzt nur wenige Substanzen des Mineralreiches kennen, die magnetische Eigenschaften zeigen, müssen wir doch behaupten, daß, da der Magnetismus eine allgemeine Naturkraft ist, kein Körper in der Welt absolut-unmagnetisch sei, ebenso wie kein Körper absolut-durchsichtig oder -undurchsichtig, absolut-warm oder -kalt ist.

Digitized by Google

Ohne Zweifel sind alle Körper von der Ursache des Magnetismus durchdrungen; aber Polarität erteilt sie nur denen, die zu ihren Elementen ein ungleichförmiges Verhältnis haben; der Duplizität des positiven Prinzips muß eine Duplizität des negativen Prinzips im Körper gegenüberstehen. Der magnetische Turmalin z. B. beweist durch die entgegengesetzten Elektrizitäten auf seiner Oberfläche eine *ursprüngliche Heterogeneität* seiner Elemente.

Wir müssen hierauf sehr aufmerksam werden, wenn wir bedenken, daß der Turmalin *zwischen den beiden Klassen idioelektrischer Körper* gleichsam *in der Mitte steht. Positiv-idioelektrische* Körper sind in der Regel *durchsichtig. Negativ-idioelektrische* in der Regel *undurchsichtig.* Der Turmalin gehört zu den *halbdurchsichtigen* Körpern, er ist dadurch gleichsam in eine höhere Sphäre versetzt, unter der jene beiden Klassen idioelektrischer Körper begriffen sind; sehr natürlich, daß er auch *beide* Elektrizitäten in sich vereinigt und mit diesen zugleich magnetische Polarität annimmt.

Wenn alle Körper in *gewissem Grade* magnetisch sind, sollte sich die Polarität nicht vorzüglich an allen *halbdurchsichtigen* Körpern zeigen? Sollten nicht wohl alle Edelsteine, die so wie der Turmalin durch Erwärmung entgegengesetzte Elektrizitäten annehmen, auch magnetische Eigenschaften zeigen? Man muß zu genauen Untersuchungen hierüber den Topas (den brasilianischen und syrischen), den Boraxspat und alle die Körper empfehlen, die mit dem Turmalin jene Eigenschaft (die elektrische Polarität) gemein haben.

Die erste Wirkung der Sonne auf die Erde war ohne Zweifel die, daß sie ihre magnetische Eigenschaft erweckte, und so ist wohl das *Gesetz der Polarität* ein

Digitized by Google

allgemeines Weltgesetz, das in jedem einzelnen Planetensystem auf jedem untergeordneten Körper ebenso wirksam ist, als in unserem Planetensystem auf der Erde.

Ich bemerke nur noch, daß das positive Element des Magnetismus zuverlässig dasselbe ist, das im *Licht* sich offenbart; daß aber ohne Zweifel die magnetische Polarität der Erde die *ursprünglichste* Erscheinung des *allgemeinen* Dualismus ist, der in der Physik weiter nicht abgeleitet, sondern schlechthin vorausgesetzt werden muß, und der in der elektrischen Polarität schon auf einer viel tieferen Stufe erscheint, bis er endlich in der Heterogeneität zweier Luftarten in der Nähe der Erde und zuletzt in den belebten Organisationen (wo er eine neue Welt bildet) — für das gemeine Auge wenigstens — verschwindet.

c) Gesetz der Polarität im Lebendigen

Wir sind also gar nicht gemeint, chemische Analogien bei Erklärung der animalischen Prozesse auszuschließen, wir werden vielmehr den Assimilations- und Reproduktionsprozeß einzig und allein aus solchen Analogien erklären, obgleich wir bekennen müssen, daß auch das ein bloßer Behelf der Unwissenheit ist (weil uns die chemischen Operationen vorjetzt bekannter sind als die animalischen), indem es weit natürlicher wäre, anstatt Vegetation und Leben chemische Prozesse zu nennen, umgekehrt vielmehr manche chemische Prozesse *unvollkommene Organisationsprozesse* zu nennen, da es begreiflicher ist, wie der allgemeine Bildungstrieb der Natur endlich in toten Produkten *erstirbt*, als wie umgekehrt der mechanische Hang der Natur zu Kristallisationen sich zu vegetativen und lebendigen Bildungen *hinaufläutert*.

Digitized by Google

Das *Leben* selbst ist allen lebenden Individuen gemein, was sie voneinander unterscheidet, ist nur die *Art* ihres Lebens. Das *positive* Prinzip des Lebens kann daher keinem Individuum *eigentümlich* sein, es ist durch die ganze Schöpfung verbreitet und durchdringt jedes einzelne Wesen als der gemeinschaftliche Atem der Natur. — So liegt — wenn man uns diese Analogie verstattet —, was allen *Geistern* gemein ist, außerhalb der Sphäre der *Individualität* (es liegt im *Unermeßlichen, Absoluten*); was Geist von Geist *unterscheidet*, ist das *negative, individualisierende* Prinzip in jedem. So individualisiert sich das allgemeine Prinzip des Lebens in jedem einzelnen lebenden Wesen (als in einer *besonderen* Welt) nach dem verschiedenen Grad seiner Rezeptivität. Die ganze Mannigfaltigkeit des Lebens in der ganzen Schöpfung liegt in jener *Einheit* des *positiven* Prinzips in *allen* Wesen und der *Verschiedenheit* des *negativen* Prinzips in *einzelnen*, und darum hat jener aufgestellte Satz die Wahrheit in sich selbst, auch wenn er nicht durch alle einzelnen Erscheinungen des Lebens, so wie sie in jedem Individuum sich offenbaren, bestätigt würde.

Da es nun dem bisherigen zufolge unleugbar ist, daß im lebenden Wesen eine Stufenfolge der Funktionen statt hat, da die Natur dem animalischen Prozeß die Irritabilität, der Irritabilität die Sensibilität entgegenstellte und so einen Antagonismus der Kräfte veranstaltete, die sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, indem wie die eine steigt, die andere fällt, und umgekehrt, so wird man auf den Gedanken geleitet, *daß alle diese Funktionen nur Zweige einer und derselben Kraft seien*, und *daß etwa das eine Naturprinzip, das wir als Ursache des Lebens annehmen müssen, in ihnen nur als in seinen einzelnen Erscheinungen hervortrete*

Digitized by Google

ebenso wie ohne Zweifel ein und dasselbe allgemeinverbreitete Prinzip im Licht, in der Elektrizität usw. nur als in verschiedenen Erscheinungen sich offenbart.

Jenes Prinzip nun, da es *Ursache* des Lebens ist, kann nicht hinwiederum *Produkt* des Lebens sein. Es muß also mit den ersten Organen des Lebens in *unmittelbarer* Berührung stehen. Es muß allgemeinverbreitet sein, obgleich es nur da wirkt, wo es eine bestimmte Rezeptivität findet. So ist die Ursache des Magnetismus überall gegenwärtig und wirkt doch nur auf wenige Körper. Der magnetische Strom findet die unscheinbare Nadel auf dem offenen, freien Meer so gut als im verschlossenen Gemach, und wo er sie findet, gibt er ihr die polarische Richtung. So trifft der Strom des Lebens, von wannen er komme, die Organe, die für ihn empfänglich sind, und gibt ihnen, wo er sie trifft, die Tätigkeit des Lebens.

Dieses Prinzip nun ist in seinen Wirkungen allein durch die Rezeptivität des Stoffes beschränkt, mit dem es sich identifiziert hat, und je nach Verschiedenheit dieser Rezeptivität mußten verschiedene Organisationen entstehen. Ebendeswegen ist jenes Prinzip, obgleich aller Formen empfänglich, doch ursprünglich selbst *formlos* (αμορφον) und nirgends als *bestimmte* Materie darstellbar. So konnte sich jenes allgemeine Prinzip des Lebens in *einzelnen* Wesen *individualisieren*, sowie durch Überlieferung durch alle Geschlechter hindurch in ununterbrochenem Zusammenhang bleiben mit allen lebenden Wesen. — Das Prinzip des Lebens ist nicht von außen in die organische Materie (etwa durch Infusion) gekommen — eine geistlose, doch weitverbreitete Vorstellung —, sondern umgekehrt, dieses Prinzip hat *sich* die organische Materie *angebildet*. So, indem es in einzelnen Wesen sich individualisierte und hin-

Digitized by Google

wiederum diesen ihre Individualität gab, ist es zu einem aus der Organisation selbst unerklärbaren Prinzip geworden, dessen Einwirkung nur als ein immer reger *Trieb* dem individuellen Gefühl sich offenbart.

Weltseele

Da dieses Prinzip, als *Ursache* des Lebens, jedem Auge sich entzieht und so in sein eigen Werk sich verhüllt, so kann es nur in den einzelnen Erscheinungen, in welchen es hervortritt, erkannt werden, und so steht die Betrachtung der anorganischen so gut wie der organischen Natur vor jenem Unbekannten stille, in welchem die älteste Philosophie schon die erste Kraft der Natur vermutet hat.

Alle Funktionen des Lebens und der Vegetation stehen mit den allgemeinen Naturveränderungen in solchem Zusammenhang, daß man das gemeinschaftliche Prinzip beider in *einer und derselben Ursache* suchen muß. Wir sehen, daß der reichlichere Zufluß des *Lichtes* eine allgemeine Bewegung in der organischen Natur zur Folge hat, die man doch nicht dem unmittelbaren Einfluß des Lichtes selbst, soweit wir seine Kräfte kennen, sondern eher einem Prinzip zuschreiben kann, das *allgemein* verbreitet ist und aus dem vielleicht selbst erst durch unbekannte Operationen das Licht *erzeugt* wird, sowie hinwiederum *dieses* dazu dient, jenes Prinzip immer neu anzufachen. Es ist auffallend wenigstens, daß unerachtet die Quelle des Lichtes nicht versiegt und in der Beschaffenheit der Luft und der Witterung keine bemerkenswerte Veränderung vorgegangen ist, manche Jahre doch durch allgemeinen Mißwachs und gehemmten Fortgang der Vegetation sich auszeichnen. Die Ursachen der meteorologischen Veränderungen sind noch nicht erforscht und ohne Zweifel in höheren Prozessen zu suchen; eben diese Veränderungen

Digitized by Google

nun beweisen auf den sensibeln Körper eine Wirkung, die man aus der chemischen oder hygrometrischen Beschaffenheit der Luft nicht zu erklären weiß. — Es ist also anzunehmen, daß außer den Bestandteilen der Atmosphäre, die wir chemisch darstellen können, in ihr ein besonderes Medium verbreitet sei, durch welches alle atmosphärischen Veränderungen dem lebenden Körper fühlbar werden. — Wenn die Atmosphäre mit Elektrizität überladen ist, verraten fast alle Tiere eine besondere Bangigkeit, während des Gewitters gelingen die galvanischen Versuche besser, stärker leuchtet der Huntersche Blitz, unerachtet kein Grund ist, zu glauben, daß die Elektrizität *unmittelbar* Ursache dieser Erscheinungen sei. Den Ausbruch großer Erdbeben hat mit veränderter Farbe des Himmels, Traurigkeit und selbst das Wehklagen mancher Tiere verkündet, als ob dieselbe Ursache, welche Berge verschüttet und Inseln aus dem Meere emporhebt, auch die atmende Brust der Tiere hebe — Erfahrungen, die man nicht erklären kann, ohne eine *allgemeine Kontinuität aller Naturursachen* und ein *gemeinschaftliches Medium* anzunehmen, durch welches allein alle Kräfte der Natur auf das sensible Wesen wirken.

Da nun dieses Prinzip die Kontinuität der anorganischen und der organischen Welt unterhält und die ganze Natur zu einem allgemeinen Organismus verknüpft, so erkennen wir aufs neue in ihm jenes Wesen, das die älteste Philosophie als die *gemeinschaftliche Seele der Natur* ahnend begrüßte und das einige Physiker jener Zeit mit dem formenden und bildenden Äther (dem Anteil der edelsten Naturen) für eines hielten.

Digitized by Google

Digitized by Google

VIERTES BUCH

DAS IDENTITÄTSSYSTEM

Digitized by Google

Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!
Ich schau' in diesen reinen Zügen
Die wirkende Natur vor meiner Seele liegen.
Jetzt erst erkenn' ich, was der Weise spricht:
„Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!
Auf, bade, Schüler, unverdrossen
Die ird'sche Brust im Morgenrot!"

Wie alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel auf die Erde dringen,
Harmonisch all' das All durchklingen!

Welch' Schauspiel! Aber ach ein Schauspiel nur!
Wo fass' ich dich, unendliche Natur?
Euch Brüste wo? Ihr Quellen alles Lebens,
An denen Himmel und Erde hängt,
Dahin die welke Brust sich drängt —
Ihr quellt, ihr tränkt, und schmacht ich so vergebens?

(Faust I)

Digitized by Google

Die Kunst schafft, wie die Natur, Wesen, die das Gesetz ihrer Form in sich tragen. Damit erfaßt sie die Art des schaffenden Lebens

Denn es soll die bildende Kunst, nach dem ältesten Ausdruck, eine stumme Dichtkunst sein. Der Erfinder dieser Erklärung wollte damit ohne Zweifel dieses sagen: sie soll, gleich jener, geistige Gedanken, Begriffe, deren Ursprung die Seele ist, aber nicht durch die Sprache, sondern wie die schweigende Natur durch Gestalt, durch Form, durch sinnliche, von ihr unabhängige Werke ausdrücken. Die bildende Kunst steht also offenbar als ein tätiges Band zwischen der Seele und der Natur, und kann nur in der lebendigen Mitte zwischen beiden erfaßt werden. Ja, da sie das Verhältnis zu der Seele mit jeder anderen Kunst und namentlich der Poesie gemein hat, so bleibt die, wodurch sie mit der Natur verbunden und eine dieser ähnliche hervorbringende Kraft sein soll, als die ihr allein eigentümliche zurück: nur auf diese kann also auch eine Theorie sich beziehen, die für den Verstand befriedigend, für die Kunst selbst fördernd und ersprießlich sein soll.

Wir hoffen daher, indem wir die bildende Kunst im Verhältnis zu ihrem wahrhaften Vorbild und Urquell, der Natur, betrachten, einiges noch nicht Erkannte zu ihrer Theorie beitragen zu können, einige genauere Bestimmungen oder Aufhellungen von Begriffen zu geben; vornehmlich aber den Zusammenhang des ganzen Gebäudes der Kunst in dem Licht einer höheren Notwendigkeit erscheinen zu lassen.

Aber hat denn die Wissenschaft dieses Verhältnis nicht von jeher erkannt? ist nicht sogar alle Theorie

Digitized by Google

neuerer Zeit von dem bestimmten Grundsatz ausgegangen, daß die Kunst die Nachahmerin der Natur sein solle? Wohl war dem so: aber was sollte dieser weite allgemeine Grundsatz dem Künstler frommen bei der Vieldeutigkeit des Begriffs der Natur und da es von dieser fast so viele Vorstellungen als verschiedene Lebensweisen gibt. Ist sie doch dem einen nichts mehr, als das tote Aggregat einer unbestimmbaren Menge von Gegenständen, oder der Raum, in den er sich die Dinge wie in ein Behältnis gestellt denkt; dem andern nur der Boden, von dem er seine Nahrung und Unterhalt zieht: dem begeisterten Forscher allein *die heilige, ewig schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeugt uud werktätig hervorbringt.* Eine hohe Bedeutung hatte jener Grundsatz wohl, wenn er die Kunst dieser schaffenden Kraft nacheifern lehrte: aber in welchem Sinne er gemeint war, kann kaum zweifelhaft sein, wenn man den allgemeinen Zustand der Wissenschaft in der Zeit seiner ersten Entstehung kennt. Sonderbar genug, wenn eben die, welche alles Leben der Natur verleugnet, es in der Kunst zur Nachahmung aufstellen! Ihnen konnten die Worte des tiefsinnigen Mannes gelten: Eure lügnerische Philosophie hat die Natur aus dem Wege geräumt, und warum fordert ihr, daß wir sie nachahmen? damit ihr das Vergnügen erneuern könnt, an den Schülern der Natur dieselbe Gewalttat auszuüben?[1]

Nicht bloß ein stummes, ein völlig totes Bild war ihnen die Natur, dem auch innerlich kein lebendiges Wort eingeboren war: ein hohles Gerüste von Formen, von dem ein eben so hohles Bild auf die Leinwand übergetragen oder in Stein ausgehauen werden sollte. Dies war die rechte Lehre jener älteren roheren Völker, die, da sie in der Natur nichts Göttliches sahen,

[1] J. G. Hamann in dem Kleeblatt hellenistischer Briefe, II, S. 189.

Digitized by Google

Götzen aus ihr hervorholten; indes den sinnbegabten Hellenen, welche überall die Spur lebendig wirkenden Wesens fühlten, aus der Natur wahrhafte Götter entstanden.

Und sollte denn der Schüler der Natur alles in ihr ohne Unterschied und von jedem jedes nachahmen? Nur schöne Gegenstände, und auch von diesen nur das Schöne und Vollkommene, soll er wiedergeben. So wurde der Grundsatz näher bestimmt, aber ebendamit behauptet: in der Natur sei das Vollkommene mit Unvollkommenem gemischt, das Schöne mit Unschönem. Wie sollte nun der, dem zu der Natur kein anderes Verhältnis als das dienstbarer Nachahmung zukam, das eine von dem anderen unterscheiden? Die Art der Nachahmer ist, daß sie die Fehler ihres Urbildes eher und leichter als seine Vorzüge sich aneigenen, weil jene faßlichere Handhaben und Merkzeichen darbieten; und so sehen wir auch, das von Nachahmern der Natur in diesem Sinn das Häßliche öfter und selbst mit mehr Liebe nachgeahmt worden ist, als das Schöne. Wenn wir die Dinge nicht auf das Wesen in ihnen ansehen, sondern auf die leere, abgezogene Form, so sagen sie auch unserem Inneren nichts; unser eigenes Gemüt, unseren eigenen Geist müssen wir daransetzen, daß sie uns antworten. *Was ist aber die Vollkommenheit jedes Dings? Nichts anderes, denn das schaffende Leben in ihm, seine Kraft da zu sein.* Nie also wird dem, welchem die Natur überhaupt als Totes vorschwebt, jener tiefe, dem chemischen ähnliche Prozeß gelingen, wodurch, wie im Feuer geläutert, das reine Gold der Schönheit und Wahrheit hervorgeht.

Nichts geändert in der Hauptansicht dieses Verhältnisses wurde auch da, als man anfing, das Ungenügende jenes Grundsatzes allgemeiner zu empfinden. Nichts selbst durch die herrliche Stiftung neuer Lehre

Digitized by Google

und Erkenntnis durch Johann Winckelmann. Zwar er setzte die Seele in der Kunst in ihre ganze Wirksamkeit wieder ein, und erhob sie von der unwürdigen Abhängigkeit in das Reich geistiger Freiheit. Lebhaft bewegt durch die Schönheit der Formen in den Bildungen des Altertums, lehrte er, daß Hervorbringung idealischer und über die Wirklichkeit erhabener Natur samt dem Ausdruck geistiger Begriffe die höchste Absicht der Kunst sei.

Untersuchen wir aber, in welchem Sinne von dem größten Teil jenes Übertreffen der Wirklichkeit durch die Kunst verstanden worden: so findet sich, daß auch mit dieser Lehre die Ansicht der Natur als bloßen Produkts, der Dinge als eines leblosen Vorhandenen fortbestand, und die Idee einer lebendigen, schaffenden Natur dadurch keineswegs geweckt wurde. So konnten denn auch jene idealischen Formen durch keine positive Erkenntnis ihres Wesens belebt sein; und waren die der Wirklichkeit tot für den toten Betrachter, so waren es jene nicht minder; war von den letzten keine selbsttätige Hervorbringung möglich, so auch nicht von den ersten. Der Gegenstand der Nachahmung wurde verändert, die Nachahmung blieb. An die Stelle der Natur traten die hohen Werke des Altertums, von denen die Schüler die äußere Form abzunehmen sich befleißigten, doch ohne den Geist, der sie erfüllet. Jene sind aber eben so unnahbar, ja sie sind unnahbarer als die Werke der Natur, sie lassen dich kälter noch als jene, wenn du nicht das geistige Auge hinzubringst, die Hülle zu durchdringen, und die wirkende Kraft in ihnen zu empfinden.

Von der anderen Seite erhielten zwar die Künstler seit dieser Zeit einen gewissen idealischen Schwung und Vorstellungen einer über die Materie erhabenen Schönheit, aber diese Vorstellungen waren wie schöne

Digitized by Google

Worte, denen die Taten nicht entsprechen. Hatte früherer Kunstgebrauch Körper ohne Seele erzeugt, so lehrte diese Ansicht nur das Geheimnis der Seele, aber nicht das des Körpers. Die Theorie war, wie es zu geschehen pflegt, mit einem raschen Schritte auf die entgegengesetzte Seite hinübergetreten, aber die lebendige Mitte hatte sie noch nicht gefunden.

Wer kann sagen, daß Winckelmann die höchste Schönheit nicht erkannt? Aber sie erschien bei ihm nur in ihren getrennten Elementen, auf der einen Seite als Schönheit, die im Begriff ist und aus der Seele fließt, auf der anderen als die Schönheit der Formen. Welches tätig wirksame Band bindet nun aber beide zusammen, oder durch welche Kraft wird die Seele samt dem Leib, zumal und wie mit einem Hauche, geschaffen? Liegt dieses nicht im Vermögen der Kunst, wie der Natur, so vermag sie überhaupt nichts zu schaffen. Dieses lebendige Mittelglied bestimmte Winckelmann nicht; er lehrte nicht, wie die Formen von dem Begriff aus erzeugt werden können. So ging die Kunst zu jener Methode über, die wir die rückschreitende nennen möchten, weil sie von der Form zu dem Wesen strebt. Aber so wird das Unbedingte nicht erreicht: durch bloße Steigerung des Bedingten wird es nicht gefunden. Darum zeigen solche Werke, die ihren Anfang von der Form genommen haben, bei aller Bildung von Seiten der letzten als Merkmal ihres Ursprungs eine unausfüllbare Leere an eben der Stelle, wo wir das Vollendende, Wesentliche, Letzte erwarten. Das Wunder, wodurch das Bedingte zum Unbedingten gehoben, das Menschliche ein Göttliches werden sollte, bleibt aus; der magische Kreis ist gezogen, aber der Geist, der sich in ihm fassen sollte, erscheint nicht, unfolgsam dem Rufe dessen, der eine Schöpfung durch die bloße Form für möglich hielt.

Digitized by Google

Das Ringen des schaffenden Lebens in völlig entsprechender Form, d. h. in voller, freier Eigenart, hervorzutreten (die werktätige Wissenschaft in Natur und Kunst)

Die Natur tritt uns überall zuerst in mehr oder weniger harter Form und Verschlossenheit entgegen. Sie ist wie die ernsthafte und stille Schönheit, die nicht durch schreiende Zeichen die Aufmerksamkeit reizt, nicht das gemeine Auge anzieht. Wie können wir jene scheinbar harte Form geistig gleichsam schmelzen, *daß die lautere Kraft der Dinge mit der Kraft unseres Geistes zusammenfließt, und aus beiden nur ein Guß wird?* Wir müssen über die Form hinausgehen, um sie selbst verständlich lebendig und als wahrhaft empfundene wiederzugewinnen. Betrachtet die schönsten Formen, was bleibt übrig, wenn ihr *das wirkende Prinzip* aus ihnen hinweggedacht habt? Nichts als lauter unwesentliche Eigenschaften, dergleichen Ausdehnung und räumliches Verhältnis sind. Daß ein Teil der Materie neben und außer dem anderen ist, trägt dies irgend etwas zu seiner inneren Wesenheit bei, oder trägt es vielmehr gar nichts bei? Offenbar das Letzte. Nicht das Nebeneinandersein macht die Form, sondern die Art desselben: diese aber kann nur durch eine positive, dem Außereinander vielmehr entgegenwirkende Kraft bestimmt sein, *welche die Mannigfaltigkeit der Teile der Einheit eines Begriffs unterwirft, von der Kraft an,* die im Kristall wirkt, bis zu der, welche wie ein sanfter magnetischer Strom in menschlichen Bildungen den Teilen der Materie eine solche Stellung und Lage untereinander gibt, durch welche der *Begriff,* die *wesentliche* Einheit und Schönheit sichtbar werden kann.

Aber nicht bloß als *tätiges Prinzip* überhaupt, als *Geist* und *werktätige Wissenschaft* muß uns das Wesen

Digitized by Google

in der Form erscheinen, damit wir es lebendig fassen. Kann doch alle Einheit nur geistiger Art und Abkunft sein, und wohin trachtet alle Erforschung der Natur, wenn nicht dahin, selbst Wissenschaft in ihr zu finden? Denn das, worin kein Verstand wäre, könnte auch nicht Vorwurf des Verstandes sein, das Erkenntnislose selbst nicht erkannt werden. Die Wissenschaft, durch welche die Natur wirkt, ist freilich keine der menschlichen gleiche, die mit der Reflexion ihrer selbst verknüpft wäre: in ihr ist der Begriff nicht von der Tat, noch der Entwurf von der Ausführung verschieden. Darum trachtet die rohe Materie gleichsam blind nach regelmäßiger Gestalt, und nimmt unwissend rein stereometrische Formen an, die doch wohl dem Reich der Begriffe angehören und etwas Geistiges sind im Materiellen. Den Gestirnen ist die erhabenste Zahl und Meßkunst lebendig eingeboren, die sie, ohne einen Begriff derselben, in ihren Bewegungen ausüben. Deutlicher, obwohl ihnen selbst unfaßlich, erscheint die lebendige Erkenntnis in den Tieren, welche wir darum, wandeln sie gleich besinnungslos dahin, unzählige Wirkungen vollbringen sehen, die viel herrlicher sind als sie selbst: den Vogel, der von Musik berauscht in seelenvollen Tönen sich selbst übertrifft, das kleine kunstbegabte Geschöpf, das ohne Übung und Unterricht leichte Werke der Architektur vollbringt, alle aber geleitet von einem übermächtigen Geist, der schon in einzelnen Blitzen von Erkenntnis leuchtet, aber noch nirgends als die volle Sonne, wie im Menschen, hervortritt.

Diese werktätige Wissenschaft ist in der Natur und Kunst das Band zwischen Begriff und Form, zwischen Leib und Seele. Jedem Ding stehet ein ewiger Begriff vor, der in dem unendlichen Verstande entworfen ist: aber wodurch gehet dieser Begriff in die Wirklichkeit

Digitized by Google

und die Verkörperung über? Allein durch die schaffende Wissenschaft, welche mit dem unendlichen Verstande eben so notwendig verbunden ist, wie in dem Künstler das Wesen, welches die Idee unsinnlicher Schönheit faßt, mit dem, welches sie versinnlicht darstellt. Ist derjenige Künstler glücklich zu nennen und vor allen lobenswert, dem die Götter diesen schaffenden Geist verliehen haben, so wird das Kunstwerk in dem Maße trefflich erscheinen, in welchem es uns diese unverfälschte Kraft der Schöpfung und Wirksamkeit der Natur wie in einem Umrisse zeigt.

Schon längst ist eingesehen worden, daß in der Kunst nicht alles mit dem Bewußtsein ausgerichtet wird, daß mit der bewußten Tätigkeit eine bewußtlose Kraft sich verbinden muß, und daß die vollkommene Einigkeit und gegenseitige Durchdringung dieser beiden das Höchste der Kunst erzeugt. Werke, denen dies Siegel bewußtloser Wissenschaft fehlt, werden durch den fühlbaren Mangel an selbständigem von dem Hervorbringenden unabhängigem Leben erkannt, da im Gegenteil, wo diese wirkt, die Kunst ihrem Werk mit der höchsten Klarheit des Verstandes zugleich jene unergründliche Realität erteilt, durch die es einem Naturwerk ähnlich erscheint.

Die Lage des Künstlers gegen die Natur sollte oft durch den Ausspruch klar gemacht werden, daß die Kunst, um dieses zu sein, sich erst von der Natur entfernen müsse, und nur in der letzten Vollendung zu ihr zurückkehre. Der wahre Sinn desselben scheint uns kein anderer sein zu können als folgender: In allen Naturwesen zeigt sich der lebendige Begriff nur blind wirksam: wäre er es auf dieselbe Weise im Künstler, so würde er sich von der Natur überhaupt nicht unterscheiden. Wollte er sich aber mit Bewußtsein dem Wirklichen ganz unterordnen, und das vor-

Digitized by Google

handene mit knechtischer Treue wiedergeben: so würde er wohl Larven hervorbringen, aber keine Kunstwerke. Er muß sich also vom Produkt oder vom Geschöpf entfernen, aber nur, um sich zu der schaffenden Kraft zu erheben und diese geistig zu ergreifen. Hierdurch schwingt er sich in das Reich reiner Begriffe; er verläßt das Geschöpf, um es mit tausendfältigem Wucher wiederzugewinnen, und in diesem Sinn allerdings zur Natur zurückzukehren. Jenem im Innern der Dinge wirksamen, durch Form und Gestalt nur wie durch Sinnbilder redenden Naturgeist soll der Künstler allerdings nacheifern, und nur insofern er diesen lebendig nachahmend ergreift, hat er selbst etwas Wahrhaftes erschaffen. Denn Werke, die aus einer Zusammensetzung auch übrigens schöner Formen entstünden, wären doch ohne alle Schönheit, indem das, wodurch nun eigentlich das Werk oder das Ganze schön ist, nicht mehr Form sein kann. Es ist über die Form, ist Wesen, Allgemeines, ist Blick und Ausdruck des innewohnenden Naturgeistes.

Kaum zweifelhaft kann es nun sein, was von dem so durchgängig geforderten und sogenannten Idealisieren der Natur in der Kunst zu halten sei. Diese Forderung scheint aus einer Denkart zu entspringen, nach welcher nicht die Wahrheit, Schönheit, Güte, sondern das Gegenteil von dem allem das Wirkliche ist. Wäre das Wirkliche der Wahrheit und Schönheit in der Tat entgegengesetzt: so müßte es der Künstler nicht erheben oder idealisieren, er müßte es aufheben und vernichten, um etwas Wahres und Schönes zu erschaffen. Wie sollte aber irgend etwas außer dem Wahren wirklich sein können, und was ist Schönheit, wenn sie nicht das volle mangellose Sein ist? Welche höhere Absicht könnte demnach auch die Kunst haben, als das in der Natur in der Tat Seiende darzustellen? oder wie sich

Digitized by Google

vornehmen, die sogenannte wirkliche Natur zu übertreffen, da sie doch stets unter dieser zurückbleiben müßte? Denn gibt sie etwa ihren Werken das sinnlich-wirkliche Leben? Diese Bildsäule atmet nicht, wird von keinem Pulsschlag bewegt, von keinem Blute erwärmt. Beides aber, jenes angebliche Übertreffen und dieses scheinbare Zurückbleiben, zeigt sich als Folge eines und desselben Prinzips, sobald wir nur die Absicht der Kunst in die Darstellung des wahrhaft Seienden setzen. Nur auf der Oberfläche sind ihre Werke scheinbar belebt: in der Natur scheint das Leben tiefer zu dringen und sich ganz mit dem Stoff zu vermählen. Belehrt uns aber nicht von der Unwesentlichkeit dieser Verbindung und daß sie keine innige Verschmelzung sei, der beständige Wechsel der Materie und das allgemeine Los endlicher Auflösung? Die Kunst stellt also in der bloß oberflächlichen Belebung ihrer Werke in der Tat nur das Nichtseiende als nichtseiend dar. Wie kommt es, daß jedem einigermaßen gebildeten Sinn die bis zur Täuschung getriebenen Nachahmungen des sogenannt Wirklichen als im höchsten Grade unwahr erscheinen, ja den Eindruck von Gespenstern machen, indes ein Werk, in dem der Begriff herrschend ist, ihn mit der vollen Kraft der Wahrheit ergreift, ja ihn erst in die echt wirkliche Welt versetzt? woher kommt es, wenn nicht aus dem mehr oder weniger dunkeln Gefühl, welches ihm sagt, daß *der Begriff das allein Lebendige in den Dingen ist*, alles andere aber wesenlos und eitler Schatten? Aus demselben Grundsatz erklären sich alle entgegengesetzten Fälle, welche als Beispiele der Übertreffung der Natur durch die Kunst angeführt werden. Wenn sie den schnellen Lauf menschlicher Jahre anhält, wenn sie die Kraft entwickelter Männlichkeit mit dem sanften Reiz früher Jugend verbindet,

Digitized by Google

oder eine Mutter erwachsener Söhne und Töchter in dem vollen Bestand kräftiger Schönheit zeigt: was tut sie anders, als daß sie aufhebt, was unwesentlich ist, die Zeit? Hat nach der Bemerkung des trefflichen Kenners ein jedes Gewächs der Natur nur einen Augenblick der wahren vollendeten Schönheit: so dürfen wir sagen, daß es auch nur einen Augenblick des vollen Daseins habe. In diesem Augenblick ist es, was es in der ganzen Ewigkeit ist: außer diesem kommt ihm nur ein Werden und ein Vergehen zu. Die Kunst, indem sie das Wesen in jenem Augenblick darstellt, hebt es aus der Zeit heraus; sie läßt es in seinem reinen Sein, in der Ewigkeit seines Lebens erscheinen.

Die Form ist das aus dem Wesen der schaffenden Kraft selbst sich ergebende Maß (Begriff, lebendiger Charakter, Eigentümlichkeit)

Nachdem einmal aus der Form alles Positive und Wesentliche hinweggedacht war, so mußte sie als beschränkend und gleichsam feindselig gegen das Wesen erscheinen, und dieselbe Theorie, welche das falsch und unkräftig Idealische hervorgerufen hatte, notwendig zugleich auf das Formlose in der Kunst hinwirken. Allerdings müßte die Form beschränkend für das Wesen sein, wäre sie unabhängig von ihm vorhanden. Ist sie aber mit und durch das Wesen, wie könnte sich dieses beschränkt fühlen durch das, was es selbst erschafft? Wohl möchte ihm Gewalt geschehen, durch die Form, die ihm aufgedrungen würde, nimmer aber durch die, welche aus ihm selbst fließt. Vielmehr muß es in dieser befriedigt ruhen, und sein Dasein als ein selbständiges, in sich abgeschlossenes empfinden. Die Bestimmtheit der Form ist in der Natur nie eine Vereinigung, sondern stets eine

Digitized by Google

Bejahung. Gemeinhin denkst du freilich die Gestalt eines Körpers als eine Einschränkung, welche er leidet; *sähest du aber die schaffende Kraft an, so würde sie dir einleuchten als ein Maß, das diese sich selbst auferlegt, und in dem sie als eine wahrhaft sinnige Kraft erscheint.* Denn überall wird das Vermögen eigener Maßgebung als eine Trefflichkeit, ja als eine der höchsten angesehen. Auf ähnliche Weise betrachten die meisten das Einzelne verneinend, nämlich als das, was nicht das Ganze oder alles ist: es besteht aber kein Einzelnes durch seine Begrenzung, sondern durch die ihm einwohnende Kraft, mit der es sich als ein eigenes Ganzes dem Ganzen gegenüber behauptet.

Da diese *Kraft der Einzelheit* und also auch der *Individualität* sich als *lebendiger Charakter* darstellt, so hat der verneinende Begriff derselben notwendig die ungenügende und falsche Ansicht des Charakteristischen in der Kunst zur Folge. Tot und von unträglicher Härte wäre die Kunst, welche die leere Schale oder Begrenzung des Individuellen darstellen wollte. Wir verlangen allerdings nicht das Individuum, wir verlangen mehr zu sehen, den *lebendigen Begriff* desselben. Wenn aber der Künstler Blick und Wesen der in ihm schaffenden Idea erkannt und diese heraushebt, bildet er das Individuum zu einer Welt für sich, einer Gattung, einem ewigen Urbild; und wer *das Wesen* ergriffen, darf auch die Härte und Strenge nicht fürchten, denn sie ist die Bedingung des Lebens. Die Natur, welche in ihrer Vollendung als die höchste Milde erscheint, sehen wir in allem Einzelnen auf Bestimmtheit, ja zuerst und vor allem anderen auf Härte, auf Verschlossenheit des Lebens hinwirken. Wie die ganze Schöpfung ein Werk der höchsten Entäußerung ist, so muß der Künstler zuerst sich selbst verleugnen, und ins Einzelne hinabsteigen, die Abgeschiedenheit

Digitized by Google

nicht scheuend, noch den Schmerz, ja die Pein der Form. Von ihren ersten Werken an ist die Natur durchaus charakteristisch; die Kraft des Feuers, den Blitz des Lichtes verschließt sie in harten Stein, die holde Seele des Klangs in strenges Metall; selbst an der Schwelle des Lebens und schon auf organische Gestalt sinnend, sinkt sie, von der Kraft der Form überwältigt, in Versteinerung zurück. Das Leben der Pflanze bestehet in stiller Empfänglichkeit, aber in welchen genauen und strengen Umriß ist dies duldende Leben eingeschlossen? Im Tierreich scheint erst der Streit zwischen Leben und Form recht zu beginnen: ihre ersten Werke birgt sie in harte Schalen, und wo diese abgelegt werden, schließt sich die belebte Welt durch den Kunsttrieb wieder an das Reich der Kristallisation an. Endlich tritt sie kecker und freier hervor, und es zeigen sich tätige lebendige Charaktere, die ganze Gattungen hindurch dieselben sind. Die Kunst kann zwar nicht so tief anfangen, wie die Natur. Ist Schönheit gleich überall verbreitet, so gibt es doch verschiedene Grade der Erscheinung und Entfaltung des Wesens und damit der Schönheit; die Kunst aber verlangt eine gewisse Fülle derselben, und möchte nicht den einzelnen Klang oder Ton, noch selbst den abgesonderten Akkord, sondern die vollstimmige Melodie der Schönheit zugleich anschlagen. Sie greift darum am liebsten unmittelbar nach dem Höchsten und Entfaltetsten, der menschlichen Gestalt. Denn da ihr das unermeßliche Ganze zu umfassen nicht vergönnt ist, und in allen anderen Geschöpfen nur einzelne Fulgurationen, im Menschen allein das ganze volle Sein ohne Abbruch erscheint: so ist ihr nicht nur verstattet, sondern sie ist aufgefordert, die gesamte Natur nur im Menschen zu sehen. Gerade darum aber, weil diese hier alles in einem Punkte versammelt,

Digitized by Google

wiederholt sie auch ihre ganze Mannigfaltigkeit, und legt denselben Weg, den sie in ihrem weiten Umfange durchlaufen hatte, zum zweitenmal in einem engeren zurück. Hier also entsteht die Forderung an den Künstler, erst im Begrenzten treu und wahr zu sein, um im Ganzen vollendet und schön zu erscheinen. Hier gilt es mit dem schaffenden Naturgeist, der auch in der Menschenwelt Charakter und Gepräge in unergründlicher Mannigfaltigkeit austeilt, zu ringen, nicht in schlaffem und weichlichem, sondern in starkem und mutigem Kampf. Anhaltende Übung der Erkenntnis desjenigen, wodurch das Eigentümliche der Dinge ein *Positives* ist, muß ihn vor Leerheit, Weichheit, innerer Nichtigkeit bewahren, eh' er es wagen darf, durch immer höhere Verbindung und endliche Verschmelzung mannigfaltiger Formen die äußerste Schönheit in Bildungen von höchster Einfalt bei unendlichem Inhalt erreichen zu wollen.

Vollendung, wo die Form kein Stück und kein Ringen, sondern voller Ausdruck der Fülle des schaffenden Lebens ist

Nur durch die Vollendung der Form kann die Form vernichtet werden, und dieses ist allerdings im Charakteristischen das letzte Ziel der Kunst. Wie aber die scheinbare Übereinstimmung, zu der gehaltlose Seelen leichter als andere gelangen, innerlich dennoch nichtig ist, so verhält es sich in der Kunst mit der schnell erlangten äußern Harmonie ohne die Fülle des Inhaltes, und hat Lehre und Unterricht der geistlosen Nachahmung schöner Formen entgegenzuwirken, so vornehmlich auch der Neigung zu einer verzärtelten charakterlosen Kunst, die sich zwar höhere Namen gibt, aber damit nur ihr Unvermögen, die Grundbedingungen zu erfüllen, bedeckt.

Digitized by Google

Jene erhabene Schönheit, wo die Fülle der Form die Form selbst aufhebt, wurde von der neueren Kunstlehre nach Winckelmann nicht nur als höchstes, sondern als einziges Maß angenommen. Weil man aber den tiefen Grund, auf dem sie ruht, übersehen, so geschah es, daß sogar von dem Inbegriff alles Bejahenden ein verneinender Begriff gefaßt wurde. Winckelmann vergleicht die Schönheit mit dem Wasser, das, aus dem Schoß der Quelle geschöpft, je weniger Geschmack es hat, desto gesunder geachtet wird. Es ist wahr, daß die höchste Schönheit charakterlos ist; aber sie ist es, wie wir auch sagen, daß das Weltall keine bestimmte Abmessung, weder Länge noch Breite noch Tiefe habe, weil es alle in gleicher Unendlichkeit enthält, oder daß die Kunst der schöpferischen Natur formlos sei, weil sie selbst keiner Form unterworfen ist. In diesem und keinem anderen Verstande können wir sagen, daß die hellenische Kunst in ihrer höchsten Bildung sich zum Charakterlosen erhebe. Aber nicht unmittelbar strebte sie nach diesem. Aus den Banden der Natur wand sie sich erst zu göttlicher Freiheit empor. Kein leicht hingesätes Korn, nur ein tiefverschlossener Kern konnte es sein, aus dem dies Heldengewächs entsproß. Nur mächtige Bewegungen des Gefühls, nur tiefe Erschütterung der Phantasie durch den Eindruck allbelebender, allwaltender Naturkräfte konnten der Kunst die unbezwingliche Kraft einprägen, mit der sie von dem starren, verschlossenen Ernst der Bildungen früher Zeiten bis zu den Werken überfließender sinnlicher Anmut stets der Wahrheit getreu blieb, und die höchste Realität geistig erzeugte, welche Sterblichen zu schauen vergönnt ist. Wie ihre Tragödie mit dem größten Charakter im Sittlichen beginnt, so war der Anfang ihrer Plastik der Ernst der Natur, und die strenge Göttin Athens die erste und

Digitized by Google

einzige Muse bildender Kunst. Diese Epoche wird bezeichnet durch denjenigen Stil, welchen Winckelmann als den noch herben und strengen schildert, aus dem sich der nächste oder hohe Stil nur durch die Steigerung des Charakteristischen zum Erhabenen und zur Einfalt entwickeln konnte. In den Bildern der vollkommensten oder göttlichen Naturen mußte nämlich nicht nur die Fülle von Formen, deren die menschliche Natur überhaupt fähig ist, vereinigt werden: die Vereinigung mußte auch von der Art sein, wie wir sie uns im Weltall selbst gedenken können, daß nämlich die niedrigern oder die auf geringere Eigenschaften sich beziehenden unter höhere, alle zuletzt unter eine höchste aufgenommen wurden, in der sie sich zwar als besondere gegenseitig auslöschten, dem Wesen und der Kraft nach aber bestanden. Wenn wir daher diese hohe und selbstgenügsame Schönheit nicht charakteristisch nennen können, inwiefern dabei an Beschränkung oder Bedingtheit der Erscheinung gedacht wird, so wirkte in ihr das Charakteristische dennoch auch ununterscheidbar fort, wie im Kristall, ist er gleich durchsichtig, die Textur nichtsdestoweniger besteht: jedes charakteristische Element wiegt, wenn auch noch so sanft mit, und hilft die erhabene Gleichgültigkeit der Schönheit bewirken.

Die äußere Seite oder Basis aller Schönheit ist die Schönheit der Form. Da aber Form ohne Wesen nicht sein kann: so ist, wo nur immer Form ist, in sichtbarer oder nur empfindbarer Gegenwart auch Charakter. Charakteristische Schönheit ist daher die Schönheit in ihrer Wurzel, aus welcher dann erst die Schönheit als Frucht sich erheben kann; das Wesen überwächst wohl die Form, aber auch dann bleibt das Charakteristische die noch immer wirksame Grundlage des Schönen.

Digitized by Google

Der würdigste Kenner, dem die Götter die Natur samt der Kunst zum Königreich gegeben, vergleicht das Charakteristische in seinem Verhältnis zur Schönheit mit dem Skelett in seinem Verhältnis zur lebendigen Gestalt. Sollten wir das treffende Gleichnis in unserem Sinne deuten, so würden wir sagen, daß das Skelett in der Natur nicht wie in unseren Gedanken von dem lebendigen Ganzen getrennt ist; daß Festes und Weiches, Bestimmendes und Bestimmtes sich gegenseitig voraussetzen und nur miteinander sein können, daß eben darum das lebendig Charakteristische schon die ganze aus der Wechselwirkung von Knochen und Fleisch, von Tätigem und Leidendem entstandene Gestalt sei. Drängt auch die Kunst, wie die Natur, auf ihren höheren Stufen das erst sichtbare Knochengerüste nach innen zurück, so kann es der Gestalt und Schönheit nie entgegengesetzt werden, da es nicht aufhört, sowohl zu dieser als jener bestimmend mitzuwirken.

Ob aber jene hohe und gleichgültige Schönheit auch als einziges Maß in der Kunst gelten solle, wie sie als das Höchste gilt: dieses scheint von dem Grade der Ausbreitung und Fülle abhängen zu müssen, mit welcher die bestimmte Kunst wirken kann. Stellt doch die Natur in ihrem weiten Kreise das Höhere immer mit seinem Niederen zugleich dar: Göttliches schaffend im Menschen, wirkt sie in allen übrigen Produkten den bloßen Stoff und Grund desselben, welcher sein muß, damit im Gegensatz mit ihm das Wesen als solches erscheine. Wird ja doch in der höheren Welt des Menschen selbst die große Masse wieder zur Basis, an der sich das in wenigeren rein enthaltene Göttliche durch Gesetzgebung, Herrschaft, Glaubensstiftung manifestiert. Wo daher die Kunst mehr mit der Mannigfaltigkeit der Natur wirkt, da darf und muß sie neben dem höchsten Maß der Schönheit auch

Digitized by Google

wieder ihre Grundlage und gleichsam den Stoff derselben in eigenen Bildungen zeigen. Bedeutend entfaltet sich hier zuerst die verschiedene Natur der Kunstformen. Die Plastik im genaueren Sinne des Wortes verschmäht, ihrem Gegenstand den Raum äußerlich zu geben; er trägt ihn in sich. Aber ebendieses verbietet ihr größere Ausbreitung, ja sie ist genötigt, die Schönheit des Weltalls fast auf einem Punkte zu zeigen. Sie muß also unmittelbar zum Höchsten streben, und kann Mannigfaltigkeit nur getrennt und durch die strengste Ausscheidung des gegenseitig Widerstrebenden erreichen. Durch die Absonderung des rein Tierischen in der menschlichen Natur gelingt es ihr auch, niedere Schöpfungen übereinstimmend und sogar schön zu bilden, wovon uns die Schönheit vieler aus dem Altertum erhaltner Faune belehrt, ja sie kann, wie der heitere Naturgeist sich selbst parodierend, ihr eigenes Ideal umkehren und z. B. in dem Übermaß der Silenenbildungen durch die spielende und scherzende Behandlung selbst von dem Druck der Materie wieder befreit erscheinen. Immer aber ist sie genötigt, ihr Werk ganz abzusondern, um es mit sich übereinstimmend und zu einer Welt für sich zu machen, indem es für sie keine höhere Einheit gibt, in der sich die Dissonanz des Einzelnen auflösen könnte. Dagegen kann die Malerei im Umfang schon mehr mit der Welt sich messen und in epischer Ausbreitung dichten. In einer Ilias hat auch ein Thersites Raum, und was findet nicht alles in dem großen Heldengedicht der Natur und der Geschichte Platz! Hier zählt der einzelne kaum für selbst; das Ganze tritt an seine Stelle, und was für sich nicht schön wäre, wird es durch die Harmonie des Ganzen. Würde in einem ausgebreiteten Werk der Malerei, welche ihre Gestalten durch den beigegebenen Raum, durch Licht, durch

Digitized by Google

Schatten, durch Widerschein verbindet, das höchste Maß der Schönheit überall angewendet, so entstünde hieraus die naturwidrigste Eintönigkeit, da, wie Winckelmann sagt, der höchste Begriff der Schönheit überall nur einer und derselbe ist und wenig Abweichungen verstattet. Das Einzelne wäre dann dem Ganzen vorgezogen, anstatt daß überall, wo das Ganze aus einer Vielheit entsteht, das Einzelne ihm unterworfen sein soll. Es müssen daher in einem solchen Werk Abstufungen der Schönheit beobachtet werden, wodurch erst die im Mittelpunkte konzentrierte volle Schönheit sichtbar wird, und aus einem Übergewicht im einzelnen ein Gleichgewicht im ganzen hervorgeht. Hier findet denn auch das beschränkt Charakteristische seine Stelle, und die Theorie wenigstens sollte den Maler nicht sowohl auf jenen engen Raum hinweisen, der alles Schöne konzentrisch versammelt, als an die charakteristische Mannigfaltigkeit der Natur, durch welche allein er einem größeren Werk das Vollgewicht lebendigen Inhalts erteilen kann. So dachte unter den Stiftern der neuen Kunst der herrliche Leonardo, so der Meister hoher Schönheit, Raffael, der sich nicht scheute, lieber auch das geringere Maß derselben darzustellen, als eintönig, unlebendig und unwirklich zu erscheinen, verstand er gleich nicht nur jene hervorzubringen, sondern sogar ihre Gleichmäßigkeit durch die Verschiedenheit des Ausdrucks wieder zu brechen.

Kann sich nämlich der Charakter zwar auch in Ruhe und im Gleichgewicht der Form ausdrücken, so ist er doch in seiner Tätigkeit erst eigentlich lebendig. Wir denken uns unter Charakter eine Einheit mehrerer Kräfte, welche beständig auf ein gewisses Gleichgewicht und bestimmtes Maß derselben hinwirkt, welchem dann, wenn es ungestört ist, ein ähnliches Gleichgewicht im Ebenmaß der Formen entspricht. Soll sich aber jene

Digitized by Google

lebendige Einheit in Handlung und Tätigkeit zeigen, so ist dies nicht anders möglich, als wenn die Kräfte, durch irgend eine Ursache zur Empörung gereizt, aus ihrem Gleichgewicht treten. Jedermann erkennt an, daß dies der Fall in Leidenschaften sei.

Schönheit ist Begrenzung der Kraft durch sich selbst, nicht Ersticken durch Fremdes

Hier stellt sich uns nun jene bekannte Vorschrift der Theorie dar, welche verlangt, die Leidenschaft in dem wirklichen Ausbruch so viel als möglich zu mäßigen, damit die Schönheit der Form nicht verletzt werde. Wir glauben aber diese Vorschrift vielmehr umkehren und so ausdrücken zu müssen, daß die Leidenschaft eben durch die Schönheit selbst gemäßigt werden solle. Denn es ist sehr zu befürchten, daß auch jene verlangte Mäßigung verneinend verstanden werde, da die wahre Forderung vielmehr ist, der Leidenschaft eine positive Kraft entgegenzusetzen. Denn wie die Tugend nicht in der Abwesenheit der Leidenschaften, sondern in der Gewalt des Geistes über sie besteht, so wird Schönheit nicht bewährt durch Entfernung oder Verminderung derselben, sondern durch die Gewalt der Schönheit über sie. Die Kräfte der Leidenschaften müssen sich also wirklich zeigen, es muß sichtbar sein, daß sie sich gänzlich empören könnten, aber durch die Gewalt des Charakters niedergehalten werden, und an den Formen festgegründeter Schönheit wie Wellen eines Stromes sich brechen, der seine Ufer eben anfüllt, aber nicht überschwellen kann. Sonst möchte jenes Unternehmen der Mäßigung nur den seichten Moralisten gleichen, welche, um mit dem Menschen fertig zu werden, lieber die Natur in ihm verstümmeln und alles Positive aus den Handlungen so rein hinweggenommen haben, daß das Volk sich an dem Schau-

Digitized by Google

spiel großer Verbrechen weidet, um sich noch durch den Anblick von irgend etwas Positivem zu erquicken.

Das schaffende Leben als Bilden der Form ist die Seele der Natur, ihre Vollendung die Anmut. Über sie hinaus faßt sich der Geist in ihr als Geist

In Natur und Kunst strebt das Wesen zuerst nach der Verwirklichung oder Darstellung seiner selbst im einzelnen. Darum zeigt sich die größte Strenge der Form in den Anfängen beider, denn ohne Begrenzung könnte das Grenzenlose nicht erscheinen, wäre nicht Härte, so könnte die Milde nicht sein, und soll die Einheit fühlbar werden, so kann dies nur durch Eigenheit, Absonderung und Widerstreit geschehen. Im Beginn daher erscheint der schaffende Geist ganz verloren in die Form, unzugänglich, verschlossen und selbst im Großen noch herb. Je mehr es ihm aber gelingt, seine ganze Fülle in einem Geschöpf zu vereinigen, desto mehr läßt er allmählich von seiner Strenge nach, und wo er die Form völlig ausgebildet, so daß er in ihr befriedigt ruht und sich selbst faßt, erheitert er sich gleichsam und fängt an, in sanften Linien sich zu bewegen. Dieses ist der Zustand der schönsten Reife und Blüte, wo das reine Gefäß vollendet dasteht, der Naturgeist frei wird von seinen Banden und seine Verwandtschaft mit der Seele empfindet. Wie durch eine linde Morgenröte, die über der ganzen Gestalt aufsteigt, kündigt sich die kommende Seele an; noch ist sie nicht da, aber alles bereitet sich durch das leise Spiel zarter Bewegungen zu ihrem Empfang; die starren Umrisse schmelzen und mildern sich in sanfte: ein liebliches Wesen, das weder sinnlich noch geistig, sondern unfaßlich ist, verbreitet sich über die Gestalt und schmiegt sich allen

Digitized by Google

Umrissen, jeder Schwingung der Gliedmaßen an. Dieses, wie gesagt, nicht greifliche und doch allen empfindbare Wesen ist, was die Sprache der Griechen mit dem Namen der Charis, die unsrige als Anmut bezeichnet.

Wo in völlig ausgewirkter Form Anmut erscheint, da ist das Werk von seiten der Natur vollendet, es gebricht ihm nichts mehr, alle Forderungen sind befriedigt. Auch hier schon ist Seele und Leib in vollkommenem Einklang; Leib ist die Form, Anmut ist die Seele, obgleich nicht Seele an sich, sondern die Seele der Form oder die Naturseele.

Die Kunst kann auf diesem Punkt verweilen und stehen bleiben, denn schon ist von einer Seite wenigstens ihre ganze Aufgabe erfüllt. Das reine Bild der auf dieser Stufe angehaltenen Schönheit ist die Göttin der Liebe. Die Schönheit aber der Seele an sich, mit sinnlicher Anmut verschmolzen, diese ist die höchste Vergöttlichung der Natur.

Der Geist der Natur ist nur scheinbar der Seele entgegengesetzt, an sich aber das Werkzeug ihrer Offenbarung; er wirkt zwar den Gegensatz der Dinge, aber nur, damit das einige Wesen als die höchste Milde und Versöhnung aller Kräfte hervorgehen könne. Alle anderen Geschöpfe sind von dem bloßen Naturgeist getrieben und behaupten durch ihn ihre Individualität; im Menschen allein als im Mittelpunkt geht die Seele auf, ohne welche die Welt wie die Natur ohne die Sonne wäre.

Die Seele ist also im Menschen nicht das Prinzip der Individualität, sondern das, wodurch er sich über alle Selbstheit erhebt, wodurch er der Aufopferung seiner selbst, uneigennütziger Liebe und, was das Höchste ist, der Betrachtung und Erkenntnis des Wesens der Dinge, eben damit der Kunst, fähig wird. Sie

Digitized by Google

ist nicht mehr mit der Materie beschäftigt, noch verkehrt sie unmittelbar mit ihr, sondern nur mit dem Geist, als dem Leben der Dinge. Auch im Körper erscheinend, ist sie dennoch frei von dem Körper, dessen Bewußtsein in ihr, in den schönsten Bildungen, nur wie ein leichter Traum schwebt, von dem sie nicht gestört wird. Sie ist keine Eigenschaft, kein Vermögen oder irgend etwas derart insbesondere; *sie weiß nicht, sondern sie ist die Wissenschaft, sie ist nicht gut, sondern sie ist die Güte, sie ist nicht schön, wie es auch der Körper sein kann, sondern sie ist die Schönheit selber.*

Zuerst oder zunächst zeigt sich freilich in dem Kunstwerk die Seele des Künstlers durch die Erfindung im einzelnen, und im ganzen, wenn sie als Einheit über ihm in ruhiger Stille schwebt. Aber sie soll im Dargestellten sichtbar werden, als Urkraft des Gedankens, wenn menschliche Wesen, ganz erfüllt von einem Begriff, einer würdigen Betrachtung vorgestellt werden; oder als einwohnende, wesentliche Güte. Beides findet auch im ruhigsten Stande seinen deutlichen Ausdruck, lebendigeren jedoch, wenn die Seele sich tätig und im Gegensatz offenbaren kann; und weil es hauptsächlich die Leidenschaften sind, welche den Frieden des Lebens unterbrechen, so ist allgemein angenommen, daß sich die Schönheit der Seele vornehmlich durch die ruhige Gewalt im Sturme der Leidenschaften zeige.

Allein es ist hier eine bedeutende Unterscheidung zu machen. Denn um diejenigen Leidenschaften zu mäßigen, welche nur eine Empörung niederer Naturgeister sind, muß die Seele nicht herbeigerufen werden; noch kann sie im Gegensatz mit denselben gezeigt werden, denn wo die Besonnenheit noch mit diesen ringt, ist die Seele überhaupt noch nicht aufgegangen; diese müssen schon durch die Natur des Menschen,

Digitized by Google

durch die Macht des Geistes gemäßigt sein. Allein es gibt höhere Fälle, in denen nicht nur eine einzelne Kraft, in denen der besonnene Geist selbst alle Dämme durchbricht, ja Fälle, wo auch die Seele durch das Band, das sie mit dem sinnlichen Dasein verknüpft, dem Schmerz, der ihrer göttlichen Natur fremd sein sollte, unterworfen wird, wo der Mensch sich nicht durch bloße Naturkräfte, sondern durch sittliche Mächte bekämpft und in der Wurzel seines Lebens angegriffen fühlt, wo unverschuldeter Irrtum ihn in Verbrechen und damit in Unglück reißt, tiefgefühltes Unrecht die heiligsten Gefühle der Menschlichkeit zur Empörung aufruft. Es ist dies der Fall aller wahrhaft und im erhabenen Sinn tragischen Zustände, wie sie uns das Trauerspiel des Altertums vor Augen stellt. Wenn blind leidenschaftliche Kräfte aufgeregt sind, so ist der besonnene Geist als Hüter der Schönheit gegenwärtig; wenn aber der Geist selbst wie durch eine unwiderstehliche Gewalt fortgerissen wird, welche Macht schützt da, wachend über sie, die heilige Schönheit? Oder wenn auch die Seele mitleidet, wie rettet sie sich von Schmerz und vor Entweihung?

Willkürlich die Kraft des Schmerzes, des empörten Gefühls zurückhalten, wäre gegen Sinn und Zweck der Kunst gesündigt, und verriete Mangel an Empfindung und Seele in dem Künstler selbst. Schon dadurch, daß die Schönheit auf große und feste Formen gegründet zum Charakter geworden ist, hat sich die Kunst das Mittel bereitet, ohne Verletzung des Ebenmaßes die ganze Größe der Empfindung zu zeigen. Denn wo die Schönheit auf mächtigen Formen wie auf unverrückbaren Säulen ruht, läßt uns schon eine geringe und jene kaum berührende Veränderung ihrer Verhältnisse auf die große Gewalt schließen, welche nötig war, sie zu bewirken. Noch mehr heiligt Anmut

Digitized by Google

den Schmerz. Ihr Wesen beruht darauf, daß sie sich selbst nicht kennt; wie sie aber nicht willkürlich erworben wird, so kann sie auch nicht durch Willkür verloren gehen; wenn ein unerträglicher Schmerz, ja wenn Wahnsinn, von strafenden Göttern verhängt, Bewußtsein und Besinnung raubt, steht sie noch als schützender Dämon bei der leidenden Gestalt und macht, daß sie nichts Ungeschicktes, nichts der Menschheit Widerstrebendes vollbringe, sondern, wenn sie fällt, wenigstens als ein reines und unbeflecktes Opfer falle. Noch nicht die Seele selbst, aber die Ahndung derselben, bringt sie schon durch natürliche Wirkung hervor, was jene durch eine göttliche Kraft, indem sie Schmerz, Erstarrung, ja den Tod selbst in Schönheit verwandelt.

Dennoch wäre diese in der äußersten Widerwärtigkeit bewährte Anmut tot ohne ihre Verklärung durch die Seele. Welcher Ausdruck aber kann ihr in dieser Lage zukommen? Sie rettet sich vom Schmerz und tritt siegreich, nicht besiegt, hervor, indem sie ihr Band mit dem sinnlichen Dasein aufgibt. Der Naturgeist mag für dessen Erhaltung seine Kräfte aufbieten, die Seele geht nicht ein in diesen Kampf; aber ihre Gegenwart besänftigt selbst die Stürme des schmerzhaft ringenden Lebens. Jede äußere Gewalt kann auch nur äußere Güter rauben, die Seele nicht erreichen; ein zeitliches Band zerreißen, das ewige einer wahrhaft göttlichen Liebe nicht auflösen. Nicht hart und empfindungslos, oder die Liebe selbst aufgebend, zeigt sie vielmehr diese allein im Schmerz, als die das sinnliche Dasein überdauernde Empfindung, und erhebt sich so über den Trümmern des äußeren Lebens oder Glücks in göttlicher Glorie.

Dieses ist der Ausdruck der Seele, den uns der Schöpfer der Niobe im Bilde gezeigt hat. Alle Mittel

Digitized by Google

der Kunst, wodurch auch das Schreckliche gemäßigt wird, sind hier in Wirkung gesetzt. Mächtigkeit der Formen, sinnliche Anmut, ja die Natur des Gegenstandes selbst lindert den Ausdruck dadurch, daß der Schmerz, allen Ausdruck übertreffend, ihn selbst wieder aufhebt, und die Schönheit, welche lebendig zu retten unmöglich schien, durch die eintretende Erstarrung von Verletzung bewahrt wird. Was wäre dennoch alles ohne die Seele, und wie offenbart sich diese? Wir sehen auf dem Antlitz der Mutter nicht den Schmerz allein über die schon hingestreckte Blüte der Kinder, nicht die Todesangst allein um die Rettung der noch übrigen und der jüngsten in ihren Schoß sich flüchtenden Tochter, nicht Unwillen gegen die grausamen Gottheiten, am wenigsten, wie vorgegeben wird, kalten Trotz; wir leben jenes alles, aber nicht für sich, sondern durch Schmerz, Angst und Unwillen strahlt wie ein göttliches Licht die ewige Liebe als das allein Bleibende, und in dieser bewährt sich die Mutter als eine solche, die es nicht war, die es ist, die durch ein ewiges Band mit den Geliebten verknüpft bleibt.

Jedermann bekennt, daß Größe, Reinheit und Güte der Seele auch ihren sinnlichen Ausdruck haben. Wie ließe sich dieses gedenken, wäre nicht auch das in der Materie tätige Prinzip schon ein seelenverwandtes und seelenähnliches Wesen? Es gibt nun in der Darstellung der Seele wiederum Stufen der Kunst, je nachdem sie entweder mit dem bloß Charakteristischen verbunden ist oder mit Huld und Anmut sichtbar zusammenfließt. Wer sieht nicht ein, daß schon in der Tragödie des Äschylos jene hohe Sittlichkeit waltet, die in den Werken des Sophokles einheimisch wohnt? Aber sie ist dort noch in eine herbe Hülle verschlossen und teilt sich weniger dem ganzen mit, weil es noch an dem Bande sinnlicher Anmut fehlt. Aus diesem

Digitized by Google

Ernst und den noch furchtbaren Grazien der ersten Kunst konnte jedoch die Sophokleische Anmut hervorgehen, und mit dieser jene vollkommene Verschmelzung beider Elemente, die uns zweifelhaft läßt, ob es mehr die sittliche Grazie oder die sinnliche Anmut ist, die uns in den Werken dieses Dichters entzückt. Ebendieses gilt von den plastischen Erzeugnissen des noch strengen Stils, in Vergleich mit denen der späteren Milde.

Wenn Anmut außerdem, daß sie die Verklärung des Naturgeistes ist, auch noch das bindende Mittel von sittlicher Güte und sinnlicher Erscheinung wird, so leuchtet von selbst ein, wie die Kunst von allen Richtungen her gegen sie als ihren Mittelpunkt wirken müsse. Diese Schönheit, welche aus der vollkommenen Durchdringung sittlicher Güte mit sinnlicher Anmut hervorgeht, ergreift und entzückt uns, wo wir sie finden, mit der Macht eines Wunders. Denn weil sich der Naturgeist sonst überall als von der Seele unabhängig, ja gewissermaßen ihr widerstrebend zeigt, so scheint er hier wie durch eine freiwillige Übereinstimmung und wie durch das innere Feuer göttlicher Liebe mit der Seele zu verschmelzen; den Beschauenden überfällt mit plötzlicher Klarheit die Erinnerung von der ursprünglichen Einheit des Wesens der Natur mit dem Wesen der Seele: die Gewißheit, daß aller Gegensatz nur scheinbar, die Liebe das Band aller Wesen, und reine Güte Grund und Inhalt der ganzen Schöpfung ist.

Hier geht die Kunst gleichsam über sich hinaus und macht sich selber wieder zum Mittel. Auf diesem Gipfel wird auch die sinnliche Anmut wieder nur Hülle und Leib eines höheren Lebens, was zuvor Ganzes war, wird als Teil behandelt, und das höchste Verhältnis der Kunst zur Natur ist dadurch erreicht,

Digitized by Google

daß sie diese zum Medium macht, die Seele in ihr zu versichtbaren.

Das Wesen der verschiedenen Künste

Wenn aber in dieser Blüte der Kunst, wie in der Blüte des Pflanzenreichs, alle früheren Stufen sich wiederholen, so läßt sich auch im Gegenteil einsehen, nach welchen verschiedenen Richtungen die Kunst aus jenem Mittelpunkt heraustreten kann. Besonders zeigt sich die natürliche Verschiedenheit der beiden Formen bildender Kunst hier in ihrer größten Wirksamkeit. Denn für die Plastik, da sie ihre Ideen durch körperliche Dinge darstellt, scheint das Höchste eben in dem vollkommenen Gleichgewicht zwischen Seele und Materie bestehen zu müssen; gibt sie der letzten ein Übergewicht, so sinkt sie unter ihre eigene Idee herab; ganz unmöglich aber scheint, daß sie die Seele auf Kosten der Materie erhebe, indem sie dadurch sich selbst übersteigen müßte. Der vollkommene plastische Bildner wird zwar, wie Winckelmann bei Gelegenheit des Belvederischen Apollo sagt, zu seinem Werk nicht mehr Materie nehmen, als er zur Erreichung seiner geistigen Absicht bedarf, aber auch umgekehrt in die Seele nicht mehr Kraft legen, als zugleich in der Materie ausgedrückt ist, denn eben darauf beruht seine Kunst, das Geistige ganz körperlich auszudrücken. Die Plastik kann darum ihren wahren Gipfel nur in solchen Naturen erreichen, deren Begriff es mit sich bringt, alles, was sie der Idee oder der Seele nach sind, jederzeit auch in der Wirklichkeit zu sein, also in göttlichen Naturen. Sie würde daher, wenn auch keine Mythologie vorangegangen, durch sich selbst auf Götter gekommen sein und Götter erfunden haben, wenn sie keine fand. Da ferner der Geist auf der tieferen Stufe wieder dasselbe Verhältnis zur Materie hat, das wir

Digitized by Google

der Seele gegeben haben, indem er das Prinzip der Tätigkeit und der Bewegung wie die Materie das der Ruhe und Untätigkeit ist, so wird das Gesetz der Mäßigung des Ausdruckes und der Leidenschaft ein aus ihrer Natur herfließendes Grundgesetz sein: aber dieses Gesetz wird nicht bloß für die niederen, sondern ebenso für jene, wenn es erlaubt ist, so zu sagen, höhere und göttliche Leidenschaften gelten, deren die Seele im Entzücken, in der Andacht, in der Anbetung fähig ist; daher sie, weil auch dieser Leidenschaften nur die Götter entbunden sind, auch von dieser Seite zu der Bildung göttlicher Naturen hingezogen wird.

Ganz anders aber scheint es mit der Malerei, als mit der Skulptur beschaffen. Denn jene stellt nicht wie diese durch körperliche Dinge, sondern durch Licht und Farbe, also selbst durch ein unkörperliches und gewissermaßen geistiges Mittel dar; auch gibt sie ihre Bilder keineswegs für die Gegenstände selbst, sondern will sie ausdrücklich als Bilder angesehen wissen. Sie legt darum schon an und für sich auf die Materie nicht jenes Gewicht der Plastik, und scheint aus diesem Grunde, zwar den Stoff über den Geist erhebend, tiefer als in gleichem Falle die Plastik, unter sich selbst zu sinken, dagegen mit desto größerer Befugnis in die Seele ein deutliches Übergewicht legen zu dürfen. Wo sie dem Höchsten nachstrebt, wird sie allerdings die Leidenschaften durch Charakter veredeln oder durch Anmut mäßigen oder die Macht der Seele in ihnen zeigen; dagegen aber sind eben jene höheren Leidenschaften, die auf der Verwandtschaft der Seele mit einem obersten Wesen beruhen, ihrer Natur vollkommen angemessen. Ja, wenn die Plastik die Kraft, wodurch ein Wesen nach außen besteht und in der Natur wirkt, mit der, wodurch

Digitized by Google

es nach innen und als Seele lebt, vollkommen gleich abwägt, und das bloße Leiden selbst von der Materie ausschließt, so mag dagegen die Malerei in dieser zum Vorteil der Seele den Charakter der Kraft und Tätigkeit mindern, und in den der Hingebung und Duldsamkeit verwandeln, wodurch es scheint, daß der Mensch für Eingebungen der Seele und höhere Einflüsse überhaupt empfänglicher werde.

Aus diesem Gegensatz allein schon erklärt sich nicht nur das notwendige Vorherrschen der Plastik im Altertum, der Malerei in der neueren Welt, indem jenes auch durchaus plastisch gesinnt war, dieses aber sogar die Seele zum leidenden Organ höherer Offenbarungen macht; auch dieses zeigt sich, daß nach dem Plastischen in Form und Darstellung streben, nicht hinreicht, daß vor allem erfordert würde, auch plastisch, d. h. antik zu denken und zu empfinden. Ist aber die Ausschweifung der Plastik in das Malerische ein Verderb der Kunst, so ist die Zusammenziehung der Malerei auf plastische Bedingung und Form eine derselben willkürlich auferlegte Beschränkung. Denn wenn jene, gleich der Schwere, auf einen Punkt hinwirkt, so darf die Malerei wie das Licht den ganzen Weltraum, schaffend, erfüllen.

Beweis dieser unbeschränkten Universalität der Malerei ist die Geschichte selbst und das Beispiel der größten Meister, welche, ohne das Wesen ihrer Kunst zu verletzen, jede besondere Stufe derselben für sich zur Vollendung ausbildeten, so daß wir dieselbe Folge, die in dem Gegenstande nachgewiesen werden konnte, auch in der Historie der Kunst wiederfinden können.

Digitized by Google

FÜNFTES BUCH

IST FREIHEIT MÖGLICH? GUT UND BÖS! MENSCH UND GOTT

Digitized by Google

Des Menschen Tätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen.

(Faust I. Prolog im Himmel)

Digitized by Google

Ein philosophisches System muß die Tatsache der Freiheit begreifen können, sonst ist es keins

Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit können teils den richtigen Begriff derselben angehen, indem die Tatsache der Freiheit, so unmittelbar das Gefühl derselben einem jeden eingeprägt ist, doch keineswegs so sehr an der Oberfläche liegt, daß nicht, um sie auch nur in Worten auszudrücken, eine mehr als gewöhnliche Reinheit und Tiefe des Sinns erfordert würde; teils können sie den Zusammenhang dieses Begriffs mit dem Ganzen einer wissenschaftlichen Weltansicht betreffen. Da jedoch kein Begriff einzeln bestimmt werden kann, und die Nachweisung seines Zusammenhangs mit dem Ganzen ihm auch erst die letzte wissenschaftliche Vollendung gibt, welches bei dem Begriff der Freiheit vorzugsweise der Fall sein muß, der, wenn er überhaupt Realität hat, kein bloß untergeordneter oder Nebenbegriff, sondern einer der herrschenden Mittelpunkte des Systems sein muß: so fallen jene beiden Seiten der Untersuchung hier wie überall in eins zusammen. Einer alten, jedoch keineswegs verklungenen Sage zufolge soll zwar der Begriff der Freiheit mit dem System überhaupt unverträglich sein, und jede auf Einheit und Ganzheit Anspruch machende Philosophie auf Leugnung der Freiheit hinauslaufen. Gegen allgemeine Versicherungen der Art ist es nicht leicht zu streiten; denn wer weiß, welche beschränkende Vorstellungen schon mit dem Wort System verbunden worden sind, so daß die Behauptung zwar etwas sehr Wahres, aber auch sehr Gewöhnliches aussagt. Oder ist dieses die Meinung, dem Begriff von

Digitized by Google

Freiheit widerstreite der Begriff von System überhaupt und an sich: so ist sonderbar, daß, da die individuelle Freiheit doch auf irgend eine Weise mit dem Weltganzen (gleichviel, ob es realistisch oder idealistisch gedacht werde) zusammenhängt, irgend ein System, wenigstens im göttlichen Verstande, vorhanden sein muß, mit dem die Freiheit zusammenbesteht. Im allgemeinen behaupten, daß dieses System nie zur Einsicht des menschlichen Verstandes gelangen könne, heißt wieder nichts behaupten; indem, je nachdem sie verstanden wird, die Aussage wahr oder falsch sein kann. Es kommt auf die Bestimmung des Prinzips an, mit welchem der Mensch überhaupt erkennt; und es wäre auf die Annahme einer solchen Erkenntnis anzuwenden, was Sextus in bezug auf Empedokles sagt: der Grammatiker und der Unwissende können sie als 'aus Prahlerei und Erhebung über andere Menschen entspringend vorstellen, Eigenschaften, die jedem, der auch nur eine geringe Übung in der Philosophie hat, fremd sein müssen; wer aber von der physischen Theorie ausgehe und wisse, daß es eine ganz alte Lehre sei, daß Gleiches von Gleichem erkannt werde (welche angeblich von Pythagoras herkomme, aber bei Platon angetroffen werde, weit früher aber von Empedokles ausgesprochen worden sei), werde verstehen, daß der Philosoph eine solche (göttliche) Erkenntnis behaupte, weil er allein, den Verstand rein und unverdunkelt von Bosheit erhaltend, mit dem Gott in sich den Gott außer sich begreife.[1] Allein es ist bei denen, welche der Wissenschaft abhold sind, einmal herkömmlich, unter dieser eine Erkenntnis zu verstehen, welche, wie die der gewöhnlichen Geometrie, ganz abgezogen und unlebendig ist. Kürzer oder entscheidender wäre, das System

[1] Sext. Empir. adv. Grammaticos L. I. c. 13. p. 283. ed. Fabric.

Digitized by Google

auch im Willen oder Verstande des Urwesens zu leugnen; zu sagen, daß es überhaupt nur einzelne Willen gebe, deren jeder einen Mittelpunkt für sich ausmache, und nach Fichtes Ausdruck eines jeden Ich die absolute Substanz sei. Immer jedoch wird die auf Einheit dringende Vernunft, wie das auf Freiheit und Persönlichkeit bestehende Gefühl, nur durch einen Machtspruch zurückgewiesen, der eine Weile vorhält, endlich zuschanden wird. So mußte die Fichtesche Lehre ihre Anerkennung der Einheit, wenn auch in der dürftigen Gestalt einer sittlichen Weltordnung, bezeugen, wodurch sie aber unmittelbar in Widersprüche und Unstatthaftigkeiten geriet. Es scheint daher, daß, soviel auch für jene Behauptung von dem bloß historischen Standpunkt, nämlich aus den bisherigen Systemen, sich anführen läßt — (aus dem Wesen der Vernunft und Erkenntnis selbst geschöpfte Gründe haben wir nirgend gefunden) —, der Zusammenhang des Begriffs der Freiheit mit dem Ganzen der Weltansicht wohl immer Gegenstand einer notwendigen Aufgabe bleiben werde, ohne deren Auflösung der Begriff der Freiheit selber wankend, die Philosophie aber völlig ohne Wert sein würde. Denn diese große Aufgabe allein ist die unbewußte und unsichtbare Triebfeder alles Strebens nach Erkenntnis von dem Niedrigsten bis zum Höchsten; ohne den Widerspruch von Notwendigkeit und Freiheit würde nicht Philosophie allein, sondern jedes höhere Wollen des Geistes in den Tod versinken, der jenen Wissenschaften eigen ist, in welchen er keine Anwendung hat. Sich durch Abschwörung der Vernunft aus dem Handel ziehen, scheint aber der Flucht ähnlicher als dem Sieg. Mit dem nämlichen Rechte könnte ein anderer der Freiheit den Rücken wenden, um sich in die Arme der Vernunft und Notwendigkeit zu werfen,

Digitized by Google

ohne daß auf der einen oder der anderen Seite eine Ursache zum Triumph wäre.

Pantheismus und Freiheit widersprechen einander nicht

Bestimmter ausgedrückt wurde die nämliche Meinung in dem Satz: das einzig mögliche System der Vernunft sei Pantheismus, dieser aber unvermeidlich Fatalismus. Es ist unleugbar eine vortreffliche Erfindung um solche allgemeine Namen, womit ganze Ansichten auf einmal bezeichnet werden. Hat man einmal zu einem System den rechten Namen gefunden, so ergibt sich das übrige von selbst, und man ist der Mühe, sein Eigentümliches genauer zu untersuchen, enthoben. Auch der Unwissende kann, sobald sie ihm nur angegeben sind, mit deren Hilfe über das Gedachtetste aburteilen. Dennoch kommt bei einer so außerordentlichen Behauptung alles auf die nähere Bestimmung des Begriffs an. Denn so möchte wohl nicht zu leugnen sein, daß, wenn Pantheismus weiter nichts als die Lehre von der Immanenz der Dinge in Gott bezeichnete, jede Vernunftansicht in irgend einem Sinn zu dieser Lehre hingezogen werden muß. Aber eben der Sinn macht hier den Unterschied. Daß sich der fatalistische Sinn damit verbinden läßt, ist unleugbar; daß er aber nicht wesentlich damit verbunden sei, erhellt daraus, daß so viele gerade durch das lebendigste Gefühl der Freiheit zu jener Ansicht getrieben wurden. Die meisten, wenn sie aufrichtig wären, würden gestehen, daß, wie ihre Vorstellungen beschaffen sind, die individuelle Freiheit ihnen fast mit allen Eigenschaften eines höchsten Wesens im Widerspruch scheine, z. B. der Allmacht. Durch die Freiheit wird eine dem Prinzip nach unbedingte Macht außer und neben der göttlichen be-

Digitized by Google

hauptet, welche jenen Begriffen zufolge undenkbar ist. Wie die Sonne am Firmament alle Himmelslichter auslöscht, so und noch viel mehr die unendliche Macht jede endliche. Absolute Kausalität in einem Wesen läßt allen anderen nur unbedingte Passivität übrig. Hierzu kommt die Dependenz aller Weltwesen von Gott, und, daß selbst ihre Fortdauer nur eine stets erneute Schöpfung ist, in welcher das endliche Wesen doch nicht als ein unbestimmtes Allgemeines, sondern als dieses bestimmte, einzelne, mit solchen und keinen anderen Gedanken, Bestrebungen und Handlungen produziert wird. Sagen, Gott halte seine Allmacht zurück, damit der Mensch handeln könne, oder er lasse die Freiheit zu, erklärt nichts: zöge Gott seine Macht einen Augenblick zurück, so hörte der Mensch auf zu sein. Gibt es gegen diese Argumentation einen anderen Ausweg, als den Menschen mit seiner Freiheit, da sie im Gegensatz der Allmacht undenkbar ist, in das göttliche Wesen selbst zu retten, zu sagen, daß der Mensch nicht außer Gott, sondern in Gott sei, und daß seine Tätigkeit selbst mit zum Leben Gottes gehöre? Gerade von diesem Punkt aus sind Mystiker und religiöse Gemüter aller Zeiten zu dem Glauben an die Einheit des Menschen mit Gott gelangt, der dem innigsten Gefühl ebensosehr oder noch mehr als der Vernunft und Spekulation zuzusagen scheint. Ja, die Schrift selbst findet eben in dem Bewußtsein der Freiheit das Siegel und Unterpfand des Glaubens, daß wir in Gott leben und sind. Wie kann nun *die* Lehre notwendig mit der Freiheit streiten, welche so viele in Ansehung des Menschen behauptet haben, gerade um die Freiheit zu retten?

Allein, werden nun die Verteidiger der obigen Behauptung sagen, es ist überhaupt beim Pantheismus

Digitized by Google

nicht davon die Rede, daß Gott alles ist (was nach der gewöhnlichen Vorstellung seiner Eigenschaften nicht gut zu vermeiden steht), sondern davon, daß die Dinge nichts sind, daß dieses System alle Individualität aufhebt. Es scheint zwar diese neue Bestimmung mit der vorigen im Widerspruch zu stehen; denn wenn die Dinge nichts sind, wie ist es möglich, Gott mit ihnen zu vermischen? es ist dann überall nichts als reine ungetrübte Gottheit. Oder, wenn außer Gott (nicht bloß *extra*, sondern auch *praeter Deum*) nichts ist, wie kann er anders als dem bloßen Wort nach alles sein; so daß also der ganze Begriff überhaupt sich aufzulösen und in nichts zu verfliegen scheint. Ohnehin fragt sich, ob mit der Auferweckung solcher allgemeinen Namen viel gewonnen sei, die in der Ketzerhistorie zwar in Ehren zu halten sein mögen, für Produktionen des Geistes aber, bei denen, wie in den zartesten Naturerscheinungen, leise Bestimmungen wesentliche Veränderungen verursachen, viel zu grobe Handhaben scheinen.

Wollte man nun weitergehend die Leugnung — nicht der Individualität, sondern — der Freiheit als eigentlichen Charakter des Pantheismus erklären: so würden eine Menge von Systemen, die sich doch sonst wesentlich von jenem unterscheiden, mit unter diesen Begriff fallen. Denn bis zur Entdeckung des Idealismus fehlt der eigentliche Begriff der Freiheit in allen neueren Systemen, im Leibnizschen so gut wie im Spinozischen; und eine Freiheit, wie sie viele unter uns gedacht haben, die sich noch dazu des lebendigsten Gefühls derselben rühmen, wonach sie nämlich in der bloßen Herrschaft des intelligenten Prinzips über das Sinnliche und die Begierden besteht, eine solche Freiheit ließe sich, nicht zur Not, sondern ganz leicht und sogar bestimmter auch aus

Digitized by Google

dem Spinoza noch herleiten. Es scheint daher die Leugnung oder Behauptung der Freiheit im allgemeinen auf etwas ganz anderem als der Annahme oder Nichtannahme des Pantheismus (der Immanenz der Dinge in Gott) zu beruhen. Denn, wenn es freilich auf den ersten Blick scheint, als ginge die Freiheit, die sich im Gegensatz mit Gott nicht halten konnte, hier in der Identität unter, so kann man doch sagen, dieser Schein sei nur Folge der unvollkommenen und leeren Vorstellung des Identitätsgesetzes. Dieses Prinzip drückt keine Einheit aus, die, sich im Kreis der Einerleiheit herumdrehend, nicht progressiv und darum selbst unempfindlich und unlebendig wäre. Die Einheit dieses Gesetzes ist eine unmittelbar schöpferische; ... das Gesetz des Grundes ist darum ein ebenso ursprüngliches wie das der Identität. Das Ewige muß deswegen unmittelbar und, so wie es in sich selbst ist, auch Grund sein. Das, wovon es durch sein Wesen Grund ist, ist insofern ein Abhängiges und nach der Ansicht der Immanenz auch ein in ihm Begriffenes. Aber Abhängigkeit hebt Selbständigkeit, hebt sogar Freiheit nicht auf. Sie bestimmt nicht das Wesen, und sagt nur, daß das Abhängige, was es auch immer sein möge, nur als Folge von dem sein könne, von dem es abhängig ist; sie sagt nicht, was es sei, und was es nicht sei. Jedes organische Individuum ist als ein Gewordenes nur durch ein anderes und insofern abhängig dem Werden, aber keineswegs dem Sein nach. ... Das nämliche gilt vom Begriffensein in einem anderen. Das einzelne Glied, wie das Auge, ist nur im Ganzen eines Organismus möglich; nichtsdestoweniger hat es ein Leben für sich, ja, eine Art von Freiheit, die es offenbar durch die Krankheit beweist, deren es fähig ist. Wäre das in einem anderen Begriffene nicht selbst

Digitized by Google

lebendig, so wäre eine Begriffenheit ohne Begriffenes, d. h. es wäre nichts begriffen.

Die Abhängigkeit von Gott ist keine mechanische, sondern die des lebendigen Werdens. Was mit Gott eins ist, ist auch eigenartige, lebendig wirkende Kraft

Einen viel höheren Standpunkt gewährt die Betrachtung des göttlichen Wesens selbst, dessen Idee eine Folge, die nicht Zeugung, d. h. Setzen eines Selbständigen ist, völlig widersprechen würde. Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen. Es ist nicht einzusehen, wie das allervollkommenste Wesen auch an der möglich vollkommensten Maschine seine Lust fände. Wie man auch die Art der Folge der Wesen aus Gott sich denken möge, nie kann sie eine mechanische sein, kein bloßes Bewirken oder Hinstellen, wobei das Bewirkte nichts für sich selbst ist; ebensowenig Emanation, wobei das Ausfließende dasselbe bliebe mit dem, wovon es ausgeflossen, also nichts Eigenes, Selbständiges. Die Folge der Dinge aus Gott ist eine Selbstoffenbarung Gottes. Gott aber kann nur sich offenbar werden in dem, was ihm ähnlich ist, in freien aus sich selbst handelnden Wesen, für deren Sein es keinen Grund gibt als Gott, die aber sind, so wie Gott ist. Er spricht und sie sind da. Wären alle Weltwesen auch nur Gedanken des göttlichen Gemütes, so müßten sie schon eben darum lebendig sein. So werden die Gedanken wohl von der Seele erzeugt; aber der erzeugte Gedanke ist eine unabhängige Macht, für sich fortwirkend, ja, in der menschlichen Seele, so anwachsend, daß er seine eigene Mutter bezwingt und sich unterwirft. Allein die göttliche Imagination, welche die Ursache der Spezifikation der Weltwesen ist, ist nicht wie die menschliche, daß

Digitized by Google

sie ihren Schöpfungen bloß idealische Wirklichkeit erteilt. Die Repräsentationen der Gottheit können nur selbständige Wesen sein; denn was ist das Beschränkende unserer Vorstellungen, als eben daß wir Unselbständiges sehen? Gott schaut die Dinge an sich an. An sich ist nur das Ewige, auf sich selbst Beruhende, Wille, Freiheit. Der Begriff einer derivierten Absolutheit oder Göttlichkeit ist so wenig widersprechend, daß er vielmehr der Mittelbegriff der ganzen Philosophie ist. Eine solche Göttlichkeit kommt der Natur zu. So wenig widerspricht sich Immanenz in Gott und Freiheit, daß gerade nur das Freie, und soweit es frei ist, in Gott ist, das Unfreie, und soweit es unfrei ist, notwendig außer Gott.

So ungenügend auch für den tiefer Sehenden eine so allgemeine Deduktion an sich selbst ist, so erhellt doch so viel aus ihr, daß die Leugnung formeller Freiheit mit dem Pantheismus nicht notwendig verbunden sei. Wir erwarten nicht, daß man uns den Spinozismus entgegensetzen werde. Es gehört nicht wenig Herz zu der Behauptung, das System, wie es in irgend eines Menschen Kopf sich zusammengefügt, sei das Vernunftsystem κατ' ἐξοχήν, das ewige unveränderliche. Was versteht man denn unter Spinozismus? Etwa die ganze Lehre, wie sie in den Schriften des Mannes vorliegt, also z. B. auch seine mechanische Physik? Oder nach welchem Prinzip will man hier scheiden und abteilen, wo alles so voll außerordentlicher und einziger Konsequenz sein soll? Es wird immer in der Geschichte deutscher Geistesentwicklung ein auffallendes Phänomen bleiben, daß zu irgend einer Zeit die Behauptung aufgestellt werden konnte: das System, welches Gott mit den Dingen, das Geschöpf mit dem Schöpfer vermengt (so wurde es verstanden), und alles einer blinden gedankenlosen

Digitized by Google

Notwendigkeit unterwirft, sei das einzige der Vernunft mögliche — aus reiner Vernunft zu entwickelnde! Um sie zu begreifen, muß man sich den herrschenden Geist eines früheren Zeitalters vergegenwärtigen. Damals hatte die mechanische Denkweise, die in dem französischen Atheismus den Gipfel ihrer Ruchlosigkeit erstieg, nachgerade alle Köpfe eingenommen; auch in Deutschland fing man an, diese Art zu sehen und zu erklären für die eigentliche und einzige Philosophie zu halten. Da indes ursprünglichdeutsches Gemüt nie die Folgen davon mit sich vereinigen konnte, so entstand daher zuerst der für die philosophische Literatur der neueren Zeit charakteristische Zwiespalt von Kopf und Herz: man verabscheute die Folgen, ohne sich von dem Grund der Denkweise selbst befreien oder zu einer besseren erheben zu können. Aussprechen wollte man diese Folgen; und da deutscher Geist die mechanische Philosophie nur bei ihrem (vermeintlich) höchsten Ausdruck fassen konnte, so wurde auf diese Art die schreckliche Wahrheit ausgesprochen: Alle Philosophie, schlechthin alle, die nur rein vernunftmäßig ist, ist oder wird Spinozismus! Gewarnt war nun jedermann vor dem Abgrund; er war offen dargelegt vor aller Augen: das einzige noch möglich scheinende Mittel war ergriffen; jenes kühne Wort konnte die Krisis herbeiführen und die Deutschen von der verderblichen Philosophie überhaupt zurückschrecken, sie auf das Herz, das innere Gefühl und den Glauben zurückführen. Heutzutage, da jene Denkweise längst vorüber ist, und das höhere Licht des Idealismus uns leuchtet, würde die nämliche Behauptung weder in gleichem Grade begreiflich sein, noch auch die nämlichen Folgen versprechen.

Und hier denn ein für allemal unsere bestimmte Meinung über den Spinozismus! Dieses System ist

Digitized by Google

nicht Fatalismus, weil es die Dinge in Gott begriffen sein läßt; denn wie wir gezeigt haben, der Pantheismus macht wenigstens die formelle Freiheit nicht unmöglich; Spinoza muß also aus einem ganz anderen und von jenem unabhängigen Grund Fatalist sein. Der Fehler seines Systems liegt keineswegs darin, daß er die Dinge *in Gott* setzt, sondern darin, daß es *Dinge* sind — in dem abstrakten Begriff der Weltwesen, ja, der unendlichen Substanz selber, die ihm eben auch *ein Ding* ist. Daher sind seine Argumente gegen die Freiheit ganz deterministisch, auf keine Weise pantheistisch. Er behandelt auch den Willen als eine *Sache*, und beweist dann sehr natürlich, daß er in jedem Fall des Wirkens durch eine andere Sache bestimmt sein müsse, die wieder durch eine andere bestimmt ist usf. ins Unendliche. Daher die Leblosigkeit seines Systems, die Gemütlosigkeit der Form, die Dürftigkeit der Begriffe und Ausdrücke, das unerbittlich Herbe der Bestimmungen, das sich mit der abstrakten Betrachtungsweise vortrefflich verträgt; daher auch ganz folgerichtig seine mechanische Naturansicht. Oder zweifelt man, daß schon durch die dynamische Vorstellung der Natur die Grundansichten des Spinozismus wesentlich verändert werden müssen? Wenn die Lehre vom Begriffensein aller Dinge in Gott der Grund des ganzen Systems ist: so muß sie zum wenigsten erst belebt und der Abstraktion entrissen werden, ehe sie zum Prinzip eines Vernunftsystems werden kann. Wie allgemein sind die Ausdrücke, daß die endlichen Wesen Modifikationen oder Folgen von Gott sind; welche Kluft ist hier auszufüllen, welche Fragen sind zu beantworten! Man könnte den Spinozismus in seiner Starrheit wie die Bildsäule des Pygmalion ansehen, die durch warmen Liebeshauch beseelt werden müßte; aber dieser Ver-

Digitized by Google

gleich ist unvollkommen, da es vielmehr einem nur in den äußersten Umrissen entworfenen Werk gleicht, in dem man, wenn es beseelt wäre, erst noch die vielen fehlenden oder unausgeführten Züge bemerken würde. Eher wäre es den ältesten Bildern der Gottheiten zu vergleichen, die, je weniger individuell-lebendige Züge aus ihnen sprachen, desto geheimnisvoller erschienen. Mit einem Wort, es ist ein einseitig-realistisches System, welcher Ausdruck zwar weniger verdammend klingt als Pantheismus, dennoch aber weit richtiger das Eigentümliche desselben bezeichnet, und auch nicht jetzt das erstemal gebraucht wird. Es würde verdrießlich sein, die vielen Erklärungen zu wiederholen, die sich über diesen Punkt in den ersten Schriften des Verfassers finden. Wechseldurchdringung des Realismus und Idealismus war die ausgesprochene Absicht seiner Bestrebungen. Der Spinozische Grundbegriff, durch das Prinzip des Idealismus vergeistigt (und in einem wesentlichen Punkte verändert), erhielt in der höheren Betrachtungsweise der Natur und der *erkannten Einheit des Dynamischen mit dem Gemütlichen und Geistigen eine lebendige Basis*, woraus Naturphilosophie erwuchs, die als bloße Physik zwar für sich bestehen konnte, in bezug auf das Ganze der Philosophie aber jederzeit nur als der eine, nämlich der reelle Teil derselben betrachtet wurde, der erst durch die Ergänzung mit dem ideellen, in welchem Freiheit herrscht, der Erhebung in das eigentliche Vernunftsystem fähig werde. *In dieser (der Freiheit), wurde behauptet, finde sich der letzte potenzierende Akt, wodurch sich die ganze Natur in Empfindung, in Intelligenz, endlich in Willen verklärе. — Es gibt in der letzten und höchsten Instanz gar kein anderes Sein als Wollen.* Wollen ist Ursein und auf dieses allein passen alle Prädikate desselben: Grundlosigkeit, Ewigkeit, Un-

Digitized by Google

abhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung. Die ganze Philosophie strebt nur dahin, diesen höchsten Ausdruck zu finden.

Bis zu diesem Punkt ist die Philosophie zu unserer Zeit durch den Idealismus gehoben worden: und erst bei diesem können wir eigentlich die Untersuchung unseres Gegenstandes aufnehmen, indem es keineswegs unsere Absicht sein konnte, alle diejenigen Schwierigkeiten, die sich aus dem einseitig-realistischen oder dogmatischen System gegen den Begriff der Freiheit erheben lassen und vorlängst erhoben worden sind, zu berücksichtigen. Allein der Idealismus selbst, so hoch wir durch ihn in dieser Hinsicht gestellt sind, und so gewiß es ist, daß wir ihm den ersten vollkommenen Begriff der formellen Freiheit verdanken, ist doch selbst für sich nichts weniger als vollendetes System, und läßt uns, sobald wir in das Genauere und Bestimmtere eingehen wollen, in der Lehre der Freiheit dennoch ratlos. In der ersten Beziehung bemerken wir, daß es in dem zum System gebildeten Idealismus keineswegs hinreicht, zu behaupten, *„daß Tätigkeit, Leben und Freiheit allein das wahrhaft Wirkliche seien"*, womit auch der subjektive (sich selbst mißverstehende) Idealismus Fichtes bestehen kann; es wird vielmehr gefordert, auch umgekehrt zu zeigen, *daß alles Wirkliche (die Natur, die Welt der Dinge) Tätigkeit, Leben und Freiheit zum Grund habe*, oder im Fichteschen Ausdruck, *daß nicht allein die Ichheit alles, sondern auch umgekehrt alles Ichheit sei.* Der Gedanke, die Freiheit einmal zum ein und alles der Philosophie zu machen, hat den menschlichen Geist überhaupt, nicht bloß in bezug auf sich selbst, in Freiheit gesetzt und der Wissenschaft in allen ihren Teilen einen kräftigeren Umschwung gegeben als irgend eine frühere Revolution. Der idealistische

Digitized by Google

Begriff ist die wahre Weihe für die höhere Philosophie unserer Zeit und besonders den *höheren Realismus derselben.* Möchten doch die, welche diesen beurteilen oder sich zueignen, bedenken, daß die Freiheit die innerste Voraussetzung desselben ist; in wie ganz anderem Licht würden sie ihn betrachten und auffassen! *Nur wer Freiheit gekostet hat, kann das Verlangen empfinden, ihr alles analog zu machen, sie über das ganze Universum zu verbreiten.* Wer nicht auf diesem Weg zur Philosophie kommt, folgt und tut bloß anderen nach, was sie tun; ohne Gefühl, weswegen sie es tun. Es wird aber immer merkwürdig bleiben, daß Kant, nachdem er zuerst Dinge an sich von Erscheinungen nur negativ, durch die Unabhängigkeit von der Zeit, unterschieden, nachher in den metaphysischen Erörterungen seiner Kritik der praktischen Vernunft Unabhängigkeit von der Zeit und Freiheit wirklich als korrelate Begriffe behandelt hatte, nicht zu dem Gedanken fortging, diesen einzig möglichen positiven Begriff des An-sich auch auf die Dinge überzutragen, wodurch er sich unmittelbar zu einem höheren Standpunkt der Betrachtung und über die Negativität erhoben hätte, die der Charakter seiner theoretischen Philosophie ist. Von der anderen Seite aber, wenn Freiheit der positive Begriff des An-sich überhaupt ist, wird die Untersuchung über menschliche Freiheit wieder ins Allgemeine zurückgeworfen, indem das Intelligible, auf welches sie allein gegründet worden, auch das Wesen der Dinge an sich ist. Um also die spezifische Differenz, d. h. eben das Bestimmte der menschlichen Freiheit zu zeigen, reicht der bloße Idealismus nicht hin. Ebenso wäre es ein Irrtum, zu meinen, daß der Pantheismus durch den Idealismus aufgehoben und vernichtet sei; eine Meinung, die nur aus Verwechslung desselben mit ein-

Digitized by Google

seitigem Realismus entspringen könnte. Denn ob es einzelne Dinge sind, die in einer absoluten Substanz, oder eben so viele einzelne Willen, die in einem Urwillen begriffen sind, ist für den Pantheismus, als solchen, ganz einerlei. Er ist in dem ersten Fall realistisch; in dem anderen idealistisch, der Grundbegriff aber bleibt derselbe. Eben hieraus ist vorläufig zu ersehen, daß die tiefsten Schwierigkeiten, die in dem Begriff der Freiheit liegen, durch den Idealismus für sich genommen so wenig auflösbar sein werden, als durch irgend ein anderes partielles System. Der Idealismus gibt nämlich einerseits nur den allgemeinsten, andererseits den bloß formellen Begriff der Freiheit. Der reale und lebendige Begriff aber ist, daß sie ein Vermögen des Guten und des Bösen sei.

Kein bisheriges System konnte die Möglichkeit der Freiheit, das Vorhandensein von Gut und Bös erklären

Dieses ist der Punkt der tiefsten Schwierigkeit in der ganzen Lehre von der Freiheit, die von jeher empfunden worden, und die nicht bloß dieses oder jenes System, sondern mehr oder weniger alle trifft: Am auffallendsten allerdings den Begriff der Immanenz; denn entweder wird ein wirkliches Böses zugegeben, so ist es unvermeidlich, das Böse in die unendliche Substanz oder *den Urwillen* selbst mitzusetzen, wodurch der Begriff eines allervollkommensten Wesens gänzlich zerstört wird; oder es muß auf irgend eine Weise die Realität des Bösen geleugnet werden, womit aber zugleich der reale Begriff von Freiheit verschwindet... Ganz verschieden von dieser Behauptung... ist die, daß im Bösen überall nichts Positives sei, oder anders ausgedrückt, daß es gar nicht

Digitized by Google

(auch nicht mit und an einem anderen Positiven) existiere, sondern alle Handlungen mehr oder weniger positiv, und der Unterschied derselben ein bloßes *Plus* und *Minus* der Vollkommenheit sei, wodurch kein Gegensatz begründet wird, und also das Böse gänzlich verschwindet. Es wäre dies die zweite mögliche Annahme in bezug auf den Satz, daß alles Positive von Gott herkommt. Dann wäre die Kraft, die im Bösen sich zeigt, zwar vergleichungsweise unvollkommener, als die, welche im Guten; an sich aber oder außer der Vergleichung betrachtet, doch selbst eine Vollkommenheit, die also, wie jede andere, von Gott abgeleitet werden muß. Das, was wir Böses daran nennen, ist nur der geringere Grad der Perfektion, der aber bloß für unsere Vergleichung als ein Mangel erscheint; in der Natur keiner ist. Es ist nicht zu leugnen, daß dies die wahre Meinung des Spinoza sei. Es könnte jemand versuchen, jenem Dilemma durch die Antwort zu entgehen: das Positive, was von Gott herkommt, sei die Freiheit, die an sich gegen Böses und Gutes indifferent sei. Allein wenn er nur diese Indifferenz nicht bloß negativ denkt, sondern als ein lebendiges positives Vermögen zum Guten und zum Bösen, so ist nicht einzusehen, wie aus Gott, der als lautere Güte betrachtet wird, ein Vermögen zum Bösen folgen könne. Es erhellt hieraus, im Vorbeigehen zu sagen, daß, wenn die Freiheit wirklich das ist, was sie diesem Begriff zufolge sein muß (und sie ist es unfehlbar), daß es alsdann auch mit der oben versuchten Ableitung der Freiheit aus Gott wohl nicht seine Richtigkeit habe; denn, ist die Freiheit ein Vermögen zum Bösen, so muß sie eine von Gott unabhängige Wurzel haben. Hierdurch getrieben, kann man versucht werden, sich dem Dualismus in die Arme zu werfen. Allein dieses

Digitized by Google

System, wenn es wirklich als die Lehre von zwei absolut verschiedenen und gegenseitig unabhängigen Prinzipien gedacht wird, ist nur ein System der Selbstzerreißung und Verzweiflung der Vernunft. Wird aber das böse Grundwesen in irgend einem Sinn als abhängig von dem guten gedacht, so ist die ganze Schwierigkeit der Abkunft des Bösen von dem Guten zwar auf ein Wesen konzentriert, aber dadurch eher vermehrt als vermindert. Selbst wenn angenommen wird, daß dieses zweite Wesen anfänglich gut erschaffen worden und durch eigene Schuld vom Urwesen abgefallen sei, so bleibt immer das erste Vermögen zu einer Gott widerstrebenden Tat in allen bisherigen Systemen unerklärbar. Daher wenn man auch endlich nicht nur die Identität, sondern jeden Zusammenhang der Weltwesen mit Gott aufheben, ihr ganzes gegenwärtiges Dasein, und somit das der Welt, als eine Entfernung von Gott ansehen wollte, die Schwierigkeit nur um einen Punkt weiter hinausgerückt, aber nicht aufgehoben wäre. Denn um aus Gott ausfließen zu können, mußten sie schon auf irgend eine Weise da sein, und am wenigsten könnte daher die Emanationslehre dem Pantheismus entgegen gesetzt werden, da sie eine ursprüngliche Existenz der Dinge in Gott und somit jenen offenbar voraussetzt. Zur Erklärung jener Entfernung aber könnte nur folgendes angenommen werden. Sie ist entweder eine unwillkürliche von seiten der Dinge, aber nicht von seiten Gottes; so sind sie durch Gott in den Zustand der Unseligkeit und Bosheit verstoßen, Gott also ist Urheber dieses Zustandes. Oder sie ist unwillkürlich von beiden Seiten, etwa durch Überfluß des Wesens verursacht, wie einige es ausdrücken, eine ganz unhaltbare Vorstellung. Oder sie ist willkürlich von seiten der Dinge, ein Losreißen von Gott, also die

Digitized by Google

Folge einer Schuld, auf die immer tieferes Herabsinken folgt: so ist diese erste Schuld eben schon selbst das Böse und gewährt daher keine Erklärung seines Ursprungs. Ohne diesen Hilfsgedanken aber, der, wenn er das Böse in der Welt erklärt, dagegen das Gute völlig auslöscht, und anstatt des Pantheismus einen Pandämonismus einführt, verschwindet gerade im System der Emanation jeder eigentliche Gegensatz des Guten und Bösen; das erste verliert sich durch unendlich viele Zwischenstufen durch allmähliche Abschwächung in das, was keinen Schein des Guten mehr hat, ohngefähr so wie Plotinos[1] spitzfindig, aber ungenügend den Übergang des ursprünglichen Guten in die Materie und das Böse beschreibt. Nämlich durch eine beständige Unterordnung und Entfernung kommt ein Letztes hervor, über das hinaus nichts mehr werden kann, und dies eben (das zu weiterem Produzieren Unfähige) ist das Böse. Oder: wenn etwas nach dem Ersten ist, so muß auch ein Letztes sein, das nichts mehr von dem Ersten an sich hat, und dies ist die Materie und die Notwendigkeit des Bösen.

Diesen Betrachtungen zufolge scheint es eben nicht billig, die ganze Last dieser Schwierigkeit nur auf ein System zu werfen, besonders da das angeblich höhere, was ihm entgegen gesetzt wird, so wenig Genüge leistet. Auch die Allgemeinheiten des Idealismus können hier keine Hilfe schaffen. Mit solchen abgezogenen Begriffen von Gott als *Actus purissimus*, dergleichen die ältere Philosophie aufstellte, oder solchen, wie sie die neuere, aus Fürsorge, Gott ja recht weit von aller Natur zu entfernen, immer wieder hervorbringt, läßt sich überall nichts ausrichten. Gott ist etwas Realeres als eine bloße moralische Weltordnung,

[1] Ennead. I. L. VIII. c. 8.

Digitized by Google

und hat ganz andere und lebendigere Bewegungskräfte in sich, als ihm die dürftige Subtilität abstrakter Idealisten zuschreibt. Der Abscheu gegen alles Reale, der das Geistige durch jede Berührung mit demselben zu verunreinigen meint, muß natürlich auch den Blick für den Ursprung des Bösen blind machen. Der Idealismus, wenn er nicht einen lebendigen Realismus zur Basis erhält, wird ein eben so leeres und abgezogenes System, als das Leibnizische, Spinozische oder irgend ein anderes dogmatisches. Die ganze neu-europäische Philosophie seit ihrem Beginn (durch Descartes) hat diesen gemeinschaftlichen Mangel, daß die Natur für sie nicht vorhanden ist und daß es ihr am lebendigen Grunde fehlt. Spinozas Realismus ist dadurch so abstrakt als der Idealismus des Leibniz. Idealismus ist Seele der Philosophie; Realismus ihr Leib; nur beide zusammen machen ein lebendiges Ganzes aus. Nie kann der letzte das Prinzip hergeben, aber er muß Grund und Mittel sein, worin jener sich verwirklicht, Fleisch und Blut annimmt. Fehlt einer Philosophie dieses lebendige Fundament, welches gewöhnlich ein Zeichen ist, daß auch das ideelle Prinzip in ihr ursprünglich nur schwach wirksam war: so verliert sie sich in jene Systeme, deren abgezogene Begriffe von Aseität, Modifikationen usw. mit der Lebenskraft und Fülle der Wirklichkeit in dem schneidendsten Kontrast stehen. Wo aber das ideelle Prinzip wirklich in hohem Maße kräftig wirkt, aber die versöhnende und vermittelnde Basis nicht finden kann, da erzeugt es einen trüben und wilden Enthusiasmus, der in Selbstzerfleischung oder, wie bei den Priestern der phrygischen Göttin, in Selbstentmannung ausbricht, welche in der Philosophie durch das Aufgeben von Vernunft und Wissenschaft vollbracht wird.

Digitized by Google

Freiheit wird erst begriffen, wenn man Gottes Wesen begreift, das ewiges Schaffen (Ursache in Gott) und bewußter Wille zum Guten (in dem das Schaffende zur Erkenntnis seines wahren Wesens gekommen ist) ist

Die Naturphilosophie unserer Zeit hat zuerst in der Wissenschaft die Unterscheidung aufgestellt zwischen dem Wesen, sofern es existiert, und dem Wesen, sofern es bloß Grund von Existenz ist. Diese Unterscheidung ist so alt als die erste wissenschaftliche Darstellung derselben.[1] Ohnerachtet es eben dieser Punkt ist, bei welchem sie aufs bestimmteste von dem Wege des Spinoza ablenkt, so konnte doch in Deutschland bis auf diese Zeit behauptet werden, ihre metaphysischen Grundsätze seien mit denen des Spinoza einerlei: und obwohl eben jene Unterscheidung es ist, welche zugleich die bestimmteste Unterscheidung der Natur von Gott herbeiführt, so verhinderte dies nicht, sie der Vermischung Gottes mit der Natur anzuklagen. Da es die nämliche Unterscheidung ist, auf welche die gegenwärtige Untersuchung sich gründet, so sei hier folgendes zu ihrer Erläuterung gesagt.

Da nichts vor oder außer Gott ist, so muß er den Grund seiner Existenz in sich selbst haben. Das sagen alle Philosophien; aber sie reden von diesem Grund als einen bloßen Begriff, ohne ihn zu etwas Reellem und Wirklichem zu machen. Dieser Grund seiner Existenz, den Gott in sich hat, ist nicht Gott absolut betrachtet, d. h. sofern er existiert; denn er ist ja nur der Grund seiner Existenz, Er ist die *Natur* — in Gott; ein von ihm zwar unabtrennliches, aber doch unterschiedenes Wesen. ... Gott hat in sich

[1] Man sieht dieselbe in der Zeitschrift für spekulative Physik, B. II, Heft 2, § 54, Anm., ferner Anm. zu § 93 und die Erklärung S. 114.

Digitized by Google

einen inneren Grund seiner Existenz, der insofern ihm als Existierenden vorangeht: aber ebenso ist Gott wieder das *Prius* des Grundes, indem der Grund, auch als solcher, nicht sein könnte, wenn Gott nicht *actu* existierte.

Auf dieselbe Unterscheidung führt die von den Dingen ausgehende Betrachtung. Zuerst ist der Begriff der Immanenz völlig zu beseitigen, inwiefern etwa dadurch ein totes Begriffensein der Dinge in Gott ausgedrückt werden soll. Wir erkennen vielmehr, daß *der Begriff des Werdens* der einzige der Natur der Dinge angemessene ist. Aber sie können nicht werden in Gott, absolut betrachtet, indem sie *toto genere*, oder richtiger zu reden, unendlich von ihm verschieden sind. Um von Gott geschieden zu sein, müssen sie in einem von ihm verschiedenen Grunde werden. Da aber doch nichts außer Gott sein kann, so ist dieser Widerspruch nur dadurch aufzulösen, daß die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht *Er Selbst* ist,[1] d. i. in dem, was Grund seiner Existenz ist. Wollen wir uns dieses Wesen menschlich näher bringen, so können wir sagen: es sei die Sehnsucht, die das ewige Eine empfindet, sich selbst zu gebären. Sie ist nicht das Eine selbst, aber doch mit ihm gleich ewig. Sie will Gott, d. h. die unergründliche Einheit, gebären, aber insofern ist in ihr selbst noch nicht die Einheit. Sie ist daher für sich betrachtet auch Wille; aber Wille, in dem kein Verstand ist, und darum auch nicht selb-

[1] Es ist dies der einzig rechte Dualismus, nämlich der, welcher zugleich eine Einheit zuläßt. Oben war von dem modifizierten Dualismus die Rede, nach welchem das böse Prinzip dem guten nicht bei-, sondern untergeordnet ist. Kaum ist zu fürchten, daß jemand das hier aufgestellte Verhältnis mit jenem Dualismus verwechseln werde, in welchem das Untergeordnete immer ein wesentlich böses Prinzip ist und eben darum seiner Abkunft aus Gott nach völlig unbegreiflich bleibt.

Digitized by Google

ständiger und vollkommener Wille, indem der Verstand eigentlich der Wille in dem Willen ist. Dennoch ist sie ein Wollen des Verstandes, nämlich Sehnsucht und Begierde desselben; nicht ein bewußter, sondern ein ahndender Wille, dessen Ahndung der Verstand ist. Wir reden von dem Wesen der Sehnsucht an und für sich betrachtet, das wohl ins Auge gefaßt werden muß, ob es gleich längst durch das Höhere, das sich aus ihm erhoben, verdrängt ist, und obgleich wir es nicht sinnlich, sondern nur mit dem Geiste und den Gedanken erfassen können. Nach der ewigen Tat der Selbstoffenbarung ist nämlich in der Welt, wie wir sie jetzt erblicken, alles Regel, Ordnung und Form; aber immer liegt noch im Grunde das Regellose, als könnte es einmal wieder durchbrechen, und nirgends scheint es, als wären Ordnung und Form das Ursprüngliche, sondern als wäre ein anfänglich Regelloses zur Ordnung gebracht worden. Dieses ist an den Dingen die unergreifliche Basis der Realität, der nie aufgehende Rest, das, was sich mit der größten Anstrengung nicht in Verstand auflösen läßt, sondern ewig im Grunde bleibt. Aus diesem Verstandlosen ist im eigentlichen Sinne der Verstand geboren. Ohne dies vorausgehende Dunkel gibt es keine Realität der Kreatur; Finsternis ist ihr notwendiges Erbteil. Gott allein — Er selbst der Existierende — wohnt im reinen Lichte, denn er allein ist von sich selbst. Der Eigendünkel des Menschen sträubt sich gegen diesen Ursprung aus dem Grunde und sucht sogar sittliche Gründe dagegen auf. Dennoch wüßten wir nichts, das den Menschen mehr antreiben könnte, aus allen Kräften nach dem Lichte zu streben, als das Bewußtsein der tiefen Nacht, aus der er ans Dasein gehoben worden. Die weibischen Klagen, daß so das Verstandlose zur Wurzel des Ver-

Digitized by Google

standes, die Nacht zum Anfang des Lichtes gemacht werde, beruhen zwar zum Teil auf Mißverstand der Sache (indem man nicht begreift, wie mit dieser Ansicht die Priorität des Verstandes und Wesens dem Begriff nach dennoch bestehen kann); aber sie drücken das wahre System heutiger Philosophen aus, die gern *fumum ex fulgore* machen wollten, wozu aber selbst die gewaltsamste Fichtesche Präzipitation nicht hinreicht. Alle Geburt ist Geburt aus Dunkel ans Licht; das Samenkorn muß in die Erde versenkt werden und in der Finsternis sterben, damit die schönere Lichtgestalt sich erhebe und am Sonnenstrahl sich entfalte. Der Mensch wird im Mutterleibe gebildet, und aus dem Dunkeln des Verstandlosen (aus Gefühl, Sehnsucht, der herrlichen Mutter der Erkenntnis) erwachsen erst die lichten Gedanken. So also müssen wir die ursprüngliche Sehnsucht uns vorstellen, wie sie zwar zu dem Verstande sich richtet, den sie noch nicht erkennt, wie wir in der Sehnsucht nach unbekanntem namenlosem Gut verlangen, und sich ahndend bewegt, als ein wogend wallend Meer, der Materie des Platon gleich, nach dunkelm ungewissem Gesetz, unvermögend etwas Dauerndes für sich zu bilden. Aber entsprechend der Sehnsucht, welche als der noch dunkle Grund die erste Regung göttlichen Daseins ist, erzeugt sich in Gott selbst eine innere reflexive Vorstellung, durch welche, da sie keinen anderen Gegenstand haben kann, als Gott, Gott sich selbst in einem Ebenbilde erblickt. Diese Vorstellung ist das erste, worin Gott, absolut betrachtet, verwirklicht ist, obgleich nur in ihm selbst; sie ist im Anfang bei Gott, und der in Gott gezeugte Gott selbst. Diese Vorstellung ist zugleich der Verstand — das Wort jener Sehnsucht[1], und der ewige Geist, der das Wort in sich und

[1] In dem Sinne, wie man sagt: das Wort des Rätsels.

Digitized by Google

zugleich die unendliche Sehnsucht empfindet, von der Liebe bewogen, die er selbst ist, spricht das Wort aus, daß nun der Verstand mit der Sehnsucht zusammen freischaffender und allmächtiger Wille wird und in der anfänglich regellosen Natur als in seinem Element oder Werkzeuge bildet. Die erste Wirkung des Verstandes in ihr ist die Scheidung der Kräfte, indem er nur dadurch die in ihr unbewußt, als in einem Samen, aber doch notwendig enthaltene Einheit zu entfalten vermag; so wie im Menschen in die dunkle Sehnsucht, etwas zu schaffen, dadurch Licht tritt, daß in dem chaotischen Gemenge der Gedanken, die alle zusammenhängen, jeder aber den anderen hindert hervorzutreten, die Gedanken sich scheiden und nun die im Grunde verborgen liegende, alle unter sich befassende, Einheit sich erhebt; oder wie in der Pflanze nur im Verhältnis der Entfaltung und Ausbreitung der Kräfte das dunkle Band der Schwere sich löst und die im geschiedenen Stoff verborgene Einheit entwikkelt wird. Weil nämlich dieses Wesen (der anfänglichen Natur) nichts anders ist, als der ewige Grund zur Existenz Gottes, so muß es in sich selbst, obwohl verschlossen, das Wesen Gottes gleichsam als einen im Dunkel der Tiefe leuchtenden Lebensblick enthalten. Die Sehnsucht aber, vom Verstande erregt, strebt nunmehr, den in sich ergriffenen Lebensblick zu erhalten, und sich in sich selbst zu verschließen, damit immer ein Grund bleibe. Indem also der Verstand, oder das in die anfängliche Natur gesetzte Licht, die in sich selbst zurückstrebende Sehnsucht zur Scheidung der Kräfte (zum Aufgeben der Dunkelheit) erregt, eben in dieser Scheidung aber die im Geschiedenen verschlossene Einheit, den verborgenen Lichtblick, hervorhebt, so entsteht auf diese Art zuerst etwas Begreifliches und Einzelnes, und zwar nicht durch äußere

Digitized by Google

Vorstellung, sondern durch wahre Ein-Bildung, indem das Entstehende in die Natur hineingebildet wird, oder richtiger noch, durch Erweckung, indem der Verstand die in dem geschiedenen Grund verborgene Einheit oder Idea hervorhebt. Die in dieser Scheidung getrennten (aber nicht völlig auseinander getretenen) Kräfte sind der Stoff, woraus nachher der Leib konfiguriert wird; das aber in der Scheidung, also aus der Tiefe des natürlichen Grundes, als Mittelpunkt der Kräfte entstehende lebendige Band ist die Seele. Weil der ursprüngliche Verstand die Seele aus einem von ihm unabhängigen Grunde als Inneres hervorhebt: so bleibt sie eben damit selbst unabhängig von ihm, als ein besonderes und für sich bestehendes Wesen.

Das Bewußtwerden Gottes in Welt und Mensch

Es ist leicht einzusehen, daß bei dem Widerstreben der Sehnsucht, welches notwendig ist zur vollkommenen Geburt, das allerinnerste Band der Kräfte nur in einer stufenweise geschehenden Entfaltung sich löst; und bei jedem Grade der Scheidung der Kräfte ein neues Wesen aus der Natur entsteht, dessen Seele um so vollkommener sein muß, je mehr es das, was in den anderen noch ungeschieden ist, geschieden enthält. Zu zeigen, wie jeder folgende Prozeß dem Wesen der Natur näher tritt, bis in der höchsten Scheidung der Kräfte das allerinnerste Zentrum aufgeht, ist die Aufgabe einer vollständigen Naturphilosophie. Für den gegenwärtigen Zweck ist nur folgendes wesentlich. Jedes der auf die angezeigte Art in der Natur entstandenen Wesen hat ein doppeltes Prinzip in sich, das jedoch im Grunde nur ein und das nämliche ist, von den beiden möglichen Seiten betrachtet. Das erste Prinzip ist das, wodurch sie von Gott geschieden, oder wodurch sie im bloßen Grunde sind; da aber

Digitized by Google

zwischen dem, was im Grunde, und dem, was im Verstande vorgebildet ist, doch eine ursprüngliche Einheit stattfindet, und der Prozeß der Schöpfung nur auf eine innere Transmutation oder Verklärung des anfänglich dunkeln Prinzips in das Licht geht, (weil der Verstand, oder das in die Natur gesetzte Licht, in dem Grunde eigentlich nur das ihm verwandte, nach innen gekehrte Licht sucht): so ist das seiner Natur nach dunkle Prinzip eben dasjenige, welches zugleich in Licht verklärt wird, und beide sind, obwohl nur in bestimmtem Grade, eins in jedem Naturwesen. Das Prinzip, sofern es aus dem Grunde stammt und dunkel ist, ist der Eigenwille der Kreatur, der aber, sofern er noch nicht zur vollkommenen Einheit mit dem Licht (als Prinzip des Verstandes) erhoben ist, (es nicht faßt), bloße Sucht oder Begierde, d. h. blinder Wille ist. Diesem Eigenwillen der Kreatur steht der Verstand als Universalwille entgegen, der jenen gebraucht, und als bloßes Werkzeug sich unterordnet. Wenn aber endlich durch fortschreitende Umwandlung und Scheidung aller Kräfte der innerste und tiefste Punkt der anfänglichen Dunkelheit in einem Wesen ganz in Licht verklärt ist: so ist der Wille desselben Wesen zwar, inwiefern es ein einzelnes ist, ebenfalls ein Partikularwille, an sich aber, oder als das Zentrum aller anderen Partikularwillen, mit dem Urwillen oder dem Verstande eins, so daß aus beiden jetzt ein einiges Ganzes wird. Diese Erhebung des allertiefsten Zentri in Licht geschieht in keiner der uns sichtbaren Kreaturen außer im Menschen. Im Menschen ist die ganze Macht des finstern Prinzips und in eben demselben zugleich die ganze Kraft des Lichtes. In ihm ist der tiefste Abgrund und der höchste Himmel, oder beide Zentra. Der Wille des Menschen ist der in der ewigen Sehnsucht verborgene Keim des nur noch im Grunde vorhandenen

Digitized by Google

Gottes; der in der Tiefe verschlossene göttliche Lebensblick, den Gott ersah, als er den Willen zur Natur faßte. In ihm (im Menschen) allein hat Gott die Welt geliebt; und eben dies Ebenbild Gottes hat die Sehnsucht im Zentro ergriffen, als sie mit dem Licht in Gegensatz trat. Der Mensch hat dadurch, daß er aus dem Grunde entspringt (kreatürlich ist), ein relativ auf Gott unabhängiges Prinzip in sich; aber dadurch, daß eben dieses Prinzip — ohne daß es deshalb aufhörte, dem Grunde nach dunkel zu sein — in Licht verklärt ist, geht zugleich ein Höheres in ihm auf, der Geist. Denn der ewige Geist spricht die Einheit oder das Wort aus in die Natur. Das ausgesprochene (reale) Wort aber ist nur in der Einheit Licht und Dunkel (Selbstlauter und Mitlauter). Nun sind zwar in allen Dingen die beiden Prinzipien, aber ohne völlige Konsonanz wegen der Mangelhaftigkeit des aus dem Grunde Erhobenen. Erst im Menschen also wird das in allen anderen Dingen noch zurückgehaltene und unvollständige Wort völlig ausgesprochen. Aber in dem ausgesprochenen Wort offenbart sich der Geist, d. h. Gott als actu existierend. Indem nun die Seele lebendige Identität beider Prinzipien ist, ist sie Geist; und Geist ist in Gott. Wäre nun im Geist des Menschen die Idenitität beider Prinzipien ebenso unauflöslich als in Gott, so wäre kein Unterschied, d. h. Gott als Geist würde nicht offenbar. Diejenige Einheit, die in Gott unzertrennlich ist, muß also im Menschen zertrennlich sein, — und dieses ist die Möglichkeit des Guten und des Bösen.

Das Doppelwesen des Menschen. Das Böse

Wir sagen ausdrücklich: die Möglichkeit des Bösen, und suchen vorerst auch nur die Zertrennlichkeit der Prinzipien begreiflich zu machen. Die Wirklichkeit

Digitized by Google

des Bösen ist Gegenstand einer ganz anderen Untersuchung. Das aus dem Grunde der Natur emporgehobene Prinzip, wodurch der Mensch von Gott geschieden ist, ist die Selbstheit in ihm, die aber durch ihre Einheit mit dem idealen Prinzip Geist wird. Die Selbstheit als solche ist Geist; oder der Mensch ist Geist als ein selbstisches, besonderes (von Gott geschiedenes) Wesen, welche Verbindung eben die Persönlichkeit ausmacht. Dadurch aber, daß die Selbstheit Geist ist, ist sie zugleich aus dem Kreatürlichen ins Überkreatürliche gehoben, sie ist Wille, der sich selbst in der völligen Freiheit erblickt, nicht mehr Werkzeug des in der Natur schaffenden Universalwillens, sondern über und außer aller Natur ist. Der Geist ist über dem Licht; wie er sich in der Natur über der Einheit des Lichts und des dunkeln Prinzips erhebt. Dadurch, daß sie Geist ist, ist also die Selbstheit frei von beiden Prinzipien. Nun ist aber diese oder der Eigenwille nur dadurch Geist, und demnach frei oder über der Natur, daß er wirklich in den Urwillen (das Licht) umgewandelt ist, so daß er zwar (als Eigenwille) im Grunde noch bleibt, (weil immer ein Grund sein muß) — so wie im durchsichtigen Körper die zur Idenitität mit dem Licht erhobene Materie deshalb nicht aufhört, Materie (finsteres Prinzip) zu sein — aber bloß als Träger und gleichsam Behälter des höheren Prinzips des Lichts. Dadurch aber, daß sie den Geist hat (weil dieser über Licht und Finsternis herrscht), — wenn er nämlich nicht der Geist der ewigen Liebe ist — kann die Selbstheit sich trennen von dem Licht, oder der Eigenwille kann streben, das, was er nur in der Idenitität mit dem Universalwillen ist, als Partikularwillen zu sein, das, was er nur ist, inwiefern er im Zentro bleibt (so wie der ruhige Willen im stillen Grunde der Natur eben darum auch Universal-

Digitized by Google

wille ist, weil er im Grunde bleibt), auch in der Peripherie, oder als Geschöpf zu sein (denn der Wille der Kreaturen ist freilich außer dem Grunde; aber er ist dann auch bloßer Partikularwille, nicht frei, sondern gebunden). Dadurch also entsteht im Willen des Menschen eine Trennung der geistig gewordenen Selbstheit (da der Geist über dem Lichte steht), von dem Licht, d. h. eine Auflösung der in Gott unauflöslichen Prinzipien. Wenn im Gegenteil der Eigenwille des Menschen als Zentralwille im Grunde bleibt, so daß das göttliche Verhältnis der Prinzipien besteht (wie nämlich der Wille im Zentro der Natur nie über das Licht sich erhebt, sondern unter demselben als Basis im Grunde bleibt), und wenn statt des Geistes der Zwietracht, der das eigene Prinzip vom allgemeinen scheiden will, der Geist der Liebe in ihm waltet, so ist der Wille in göttlicher Art und Ordnung. — Daß aber eben jene Erhebung des Eigenwillens das Böse ist, erhellt aus folgendem. Der Wille, der aus seiner Übernatürlichkeit heraustritt, um sich als allgemeinen Willen zugleich partikular und kreatürlich zu machen, strebt das Verhältnis der Prinzipien umzukehren, den Grund über die Ursache zu erheben, den Geist, den er nur für das Zentrum erhalten, außer demselben und gegen die Kreatur zu gebrauchen, woraus Zerrüttung in ihm selbst und außer ihm erfolgt. Der Wille des Menschen ist anzusehen als ein Band von lebendigen Kräften; so lange nun er selbst in seiner Einheit mit dem Universalwillen bleibt, so bestehen auch jene Kräfte in göttlichem Maß und Gleichgewicht. Kaum aber ist der Eigenwille selbst aus dem Zentro als seiner Stelle gewichen, so ist auch das Band der Kräfte gewichen; statt desselben herrscht ein bloßer Partikularwille, der die Kräfte nicht mehr unter sich, wie der ursprüngliche, vereinigen kann, und der daher streben muß, aus

Digitized by Google

den voneinander gewichenen Kräften, dem empörten Heer der Begierden und Lüste (indem jede einzelne Kraft auch eine Sucht und Lust ist), ein eigenes und absonderliches Leben zu formieren oder zusammenzusetzen, welches insofern möglich ist, als selbst im Bösen das erste Band der Kräfte, der Grund der Natur, immer noch fortbesteht. Da es aber doch kein wahres Leben sein kann, als welches nur in dem ursprünglichen Verhältnis bestehen konnte, so entsteht zwar ein eigenes, aber ein falsches Leben, ein Leben der Lüge, ein Gewächs der Unruhe und der Verderbnis. Das treffendste Gleichnis bietet hier die Krankheit dar, welche, als die durch den Mißbrauch der Freiheit in die Natur gekommene Unordnung, das wahre Gegenbild des Bösen oder der Sünde ist. Universalkrankheit ist nie, ohne daß die verborgenen Kräfte des Grundes sich auftun: sie entsteht, wenn das irritable Prinzip, das in der Stille der Tiefe als das innerste Band der Kräfte walten sollte, sich selbst aktuiert, oder der aufgereizte Archäus seine ruhige Wohnung im Zentro verläßt, und in den Umkreis tritt. So wie dagegen alle ursprüngliche Heilung in der Wiederherstellung des Verhältnisses der Peripherie zum Zentro besteht, und der Übergang von Krankheit zur Gesundheit eigentlich nur durch das Entgegengesetzte, nämlich Wiederaufnahme des getrennten und einzelnen Lebens in den innern Lichtblick des Wesens, geschehen kann, aus welcher die Scheidung (Krisis) wieder erfolgt. Auch die Partikularkrankheit entsteht nur dadurch, daß das, was seine Freiheit oder sein Leben nur dafür hat, daß es im Ganzen bleibe, für sich zu sein strebt. Wie die Krankheit freilich nichts Wesenhaftes und eigentlich nur ein Scheinbild des Lebens und bloß meteorische Erscheinung desselben — ein Schwanken zwischen Sein und Nichtsein — ist, nichtsdestoweniger aber dem

Digitized by Google

Gefühl sich als etwas sehr Reelles ankündigt, ebenso verhält es sich mit dem Bösen.

Diesen allein richtigen Begriff des Bösen, nach welchem es auf einer positiven Verkehrtheit oder Umkehrung der Prinzipien beruht, hat in neueren Zeiten besonders Franz Baader wieder hervorgehoben und durch tiefsinnige physische Analogien, namentlich die der Krankheit, erläutert.[1]

Das Positive ist immer das Ganze oder die Einheit; das ihm Entgegenstehende ist Zertrennung des Ganzen, Disharmonie, Ataxie der Kräfte. In dem zertrennten Ganzen sind die nämlichen Elemente, die in dem einigen Ganzen waren; das Materiale in beiden ist dasselbe (von dieser Seite ist das Böse nicht limitierter oder schlechter als das Gute), aber das Formale in beiden ist ganz verschieden, dieses Formale aber kommt eben von dem Wesen oder Positiven selber her. Daher notwendig im Bösen wie im Guten ein Wesen sein muß, aber in jenem ein dem Guten entgegengesetztes, das die in ihm enthaltene Temperatur in Distemperatur verkehrt. Dieses Wesen zu erkennen, ist der dogmatischen Philosophie unmöglich, weil sie keinen Begriff der Persönlichkeit, d. h. der zur Geistigkeit erhobenen Selbstheit, sondern nur die abgezogenen Begriffe des Endlichen und des Unendlichen hat. Wollte daher jemand erwidern, daß ja eben die Disharmonie eine Privation sei, nämlich eine Beraubung der Einheit, so wäre, wenn selbst im allgemeinen Begriff der Beraubung der von Aufhebung oder Trennung der Einheit enthalten wäre, der Begriff dennoch an sich ungenügend. Denn es ist nicht die Trennung der Kräfte an sich Disharmonie, sondern die falsche Einheit derselben,

[1] In der Abhandlung: „Über die Behauptung, daß kein übler Gebrauch der Vernunft sein kann" im Morgenblatt 1807, Nr. 197, und: „Über Starres und Fließendes", in den Jahrbüchern der Medizin als Wissenschaft, III. Bd., 2. Heft.

Digitized by Google

die nur beziehungsweise auf die wahre eine Trennung heißen kann. Wird die Einheit ganz aufgehoben: so wird eben damit der Widerstreit aufgehoben. Krankheit wird durch den Tod geendigt; und kein einzelner Ton für sich macht eine Disharmonie aus. Aber eben jene falsche Einheit zu erklären, bedarf es etwas Positives, welches sonach im Bösen notwendig angenommen werden muß, aber so lange unerklärbar bleiben wird, als nicht eine Wurzel der Freiheit in dem unabhängigen Grunde der Natur erkannt ist.

Notwendigkeit des Bösen

Wir haben den Begriff und die Möglichkeit des Bösen aus den ersten Gründen herzuleiten und das allgemeine Fundament dieser Lehre aufzudecken gesucht, das in der Unterscheidung liegt zwischen dem Existierenden und dem, was Grund von Existenz ist. Aber die Möglichkeit schließt noch nicht die Wirklichkeit ein, und diese eigentlich ist der größte Gegenstand der Frage. Und zwar ist zu erklären, nicht etwa wie das Böse nur im einzelnen Menschen wirklich werde, sondern seine universelle Wirksamkeit, oder wie es als ein unverkennbar allgemeines, mit dem Guten überall im Kampf liegendes Prinzip aus der Schöpfung habe hervorbrechen können. Da es unleugbar, wenigstens als allgemeiner Gegensatz, wirklich ist, so kann zwar zum voraus kein Zweifel sein, daß es zur Offenbarung Gottes notwendig gewesen; eben dieses ergibt sich auch aus dem früher Gesagten. Denn wenn Gott als Geist die unzertrennliche Einheit beider Prinzipien ist, und dieselbe Einheit nur im Geist des Menschen wirklich ist: so würde, wenn sie in diesem ebenso unauflöslich wäre als in Gott, der Mensch von Gott gar nicht unterschieden sein; er ginge in Gott auf, und es wäre keine Offenbarung und Beweglichkeit der Liebe. Denn

Digitized by Google

jedes Wesen kann nur in seinem Gegenteil offenbar werden, Liebe nur in Haß, Einheit in Streit. Wäre keine Zertrennung der Prinzipien, so könnte die Einheit ihre Allmacht nicht erweisen; wäre nicht Zwietracht, so könnte die Liebe nicht wirklich werden. Der Mensch ist auf jenen Gipfel gestellt, wo er die Selbstbewegungsquelle zum Guten und Bösen gleicherweise in sich hat: das Band der Prinzipien in ihm ist kein notwendiges, sondern ein freies. Er steht am Scheidepunkt; was er auch wähle, es *wird seine Tat sein:* aber er kann nicht in der Unentschiedenheit bleiben, weil Gott notwendig sich offenbaren muß, und weil in der Schöpfung überhaupt nichts Zweideutiges bleiben kann. Dennoch scheint es, er könne auch nicht aus seiner Unentschiedenheit heraustreten, eben weil sie dies ist. Es muß daher ein allgemeiner Grund der Sollizitation, der Versuchung zum Bösen sein, wär es auch nur, um die beiden Prinzipien in ihm lebendig, d. h. um ihn ihrer bewußt zu machen. Nun scheint die Sollizitation zum Bösen selbst nur von einem bösen Grundwesen herkommen zu können, und die Annahme eines solchen dennoch unvermeidlich, auch ganz richtig jene Auslegung der Platonischen Materie zu sein, nach welcher sie ein ursprünglich Gott widerstrebendes und darum an sich böses Wesen ist. Solange dieser Teil der Platonischen Lehre im bisherigen Dunkel liegt, ist ein bestimmtes Urteil über den angegebenen Punkt zwar unmöglich. In welchem Sinne jedoch von dem irrationalen Prinzip gesagt werden könne, daß es dem Verstande oder der Einheit und Ordnung widerstrebe, ohne es deswegen als *böses* Grundwesen anzunehmen, ist aus den früheren Betrachtungen einleuchtend. So läßt sich auch das Platonische Wort wohl erklären, das Böse komme *aus der alten Natur;* denn alles Böse strebt in das Chaos,

Digitized by Google

d. h. in jenen Zustand zurück, wo das anfängliche Zentrum noch nicht dem Licht untergeordnet war, und ist ein Aufwallen des Zentri der noch verstandlosen Sehnsucht. Allein wir haben ein für allemal bewiesen, daß das Böse, als solches, nur in der Kreatur entspringen könne, indem nur in dieser Licht und Finsternis oder die beiden Prinzipien auf zertrennliche Weise vereinigt sein können. Das anfängliche Grundwesen kann nie an sich böse sein, da in ihm keine Zweiheit der Prinzipien ist. Wir können aber auch nicht etwa einen geschaffenen Geist voraussetzen, der, selbst abgefallen, den Menschen zum Abfall sollizitierte, denn eben wie zuerst das Böse in einer Kreatur entsprungen, ist hier die Frage. Es ist uns daher auch zur Erklärung des Bösen nichts gegeben außer den beiden Prinzipien in Gott. Gott als Geist (das ewige Band beider) ist die reinste Liebe: in der Liebe aber kann nie ein Willen zum Bösen sein; ebensowenig auch in dem idealen Prinzip. Aber Gott selbst, damit er sein kann, bedarf eines Grundes, nur daß dieser nicht außer ihm, sondern in ihm ist, und hat in sich eine *Natur*, die, obgleich zu ihm selbst gehörig, doch von ihm verschieden ist. Der Wille der Liebe und der Wille des Grundes sind zwei verschiedene Willen, deren jeder für sich ist; aber der Wille der Liebe kann dem Willen des Grundes nicht widerstehen, noch ihn aufheben, weil er sonst sich selbst widerstreben müßte. Denn der Grund muß wirken, damit die Liebe sein könne, und er muß unabhängig von ihr wirken, damit sie reell existiere. Wollte nun die Liebe den Willen des Grundes zerbrechen: so würde sie gegen sich selbst streiten, mit sich selbst uneins sein, und wäre nicht mehr die Liebe. Dieses Wirkenlassen des Grundes ist der einzig denkbare Begriff der Zulassung, welcher in der gewöhnlichen Beziehung auf den Menschen völlig unstatthaft ist. So kann freilich

Digitized by Google

der Wille des Grundes auch die Liebe nicht zerbrechen, noch verlangt er dieses, ob es gleich oft so scheint; denn er muß, von der Liebe abgewandt, ein eigener und besonderer Wille sein, damit nun die Liebe, wenn sie dennoch durch ihn, wie das Licht durch die Finsternis, hindurchbricht, in ihrer Allmacht erscheine. Der Grund ist nur ein Wollen zur Offenbarung, aber eben, damit diese sei, muß er die Eigenheit und den Gegensatz hervorrufen. Der Wille der Liebe und der des Grundes werden also gerade dadurch eins, daß sie geschieden sind und von Anbeginn jeder für sich wirkt. Daher der Wille des Grundes gleich in der ersten Schöpfung den Eigenwillen der Kreatur mit erregt, damit, wenn nun der Geist als der Wille der Liebe aufgeht, *dieser ein Widerstrebendes finde, darin er sich verwirklichen könne.*

Das Böse als Faktor in der Entwicklung der Welt, nicht nur im Menschen

Der Anblick der ganzen Natur überzeugt uns von dieser geschehenen Erregung, durch welche alles Leben erst den letzten Grad der Schärfe und der Bestimmtheit erlangt hat. Das Irrationale und Zufällige, das in der Formation der Wesen, besonders der organischen, mit dem Notwendigen sich verbunden zeigt, beweist, daß es nicht bloß eine geometrische Notwendigkeit ist, die hier gewirkt hat, sondern daß Freiheit, Geist und Eigenwille mit im Spiel waren. Zwar überall wo Lust und Begierde, ist schon an sich eine Art der Freiheit, und niemand wird glauben, daß die Begierde, die den Grund jedes besondern Naturlebens ausmacht, und der Trieb, sich nicht nur überhaupt, sondern in diesem bestimmten Dasein zu erhalten, zu dem schon erschaffenen Geschöpf erst hinzugekommen sei, sondern vielmehr, daß sie *das Schaffende selber gewesen.*

Digitized by Google

Auch der durch Empirie aufgefundene Begriff der Basis, der eine bedeutende Rolle für die ganze Naturwissenschaft übernehmen wird, muß, wissenschaftlich gewürdigt, auf den Begriff der Selbstheit und Ichheit führen. Aber es sind in der Natur zufällige Bestimmungen, die nur aus einer gleich in der ersten Schöpfung geschehenen Erregung des irrationalen oder finstern Prinzips der Kreatur — nur aus aktivierter Selbstheit erklärlich sind. Woher in der Natur, neben den präformierten sittlichen Verhältnissen, unverkennbare Vorzeichen des Bösen, wenn doch die Macht desselben erst durch den Menschen erregt worden; woher Erscheinungen, die auch ohne Rücksicht auf ihre Gefährlichkeit für den Menschen dennoch einen allgemeinen natürlichen Abscheu erregen. Daß alle organischen Wesen der Auflösung entgegengehen, kann durchaus als keine ursprüngliche Notwendigkeit erscheinen; das Band der Kräfte, welche das Leben ausmachen, könnte seiner Natur nach ebensowohl unauflöslich sein, und wenn irgend etwas, scheint ein Geschöpf, welches das fehlerhaft gewordene in sich durch eigne Kräfte wieder ergänzt, dazu bestimmt, ein *Perpetuum mobile* zu sein. Das Böse inzwischen kündigt sich in der Natur nur durch seine Wirkung an; es selbst, in seiner unmittelbaren Erscheinung, kann erst am Ziel der Natur hervorbrechen. Denn wie in der anfänglichen Schöpfung, welche nichts anderes als die Geburt des Lichtes ist, das finstere Prinzip als Grund sein mußte, damit das Licht aus ihm (als aus der bloßen Potenz zum Aktus) erhoben werden könnte; so muß ein anderer Grund der Geburt des Geistes, und daher ein zweites Prinzip der Finsternis sein, das um so viel höher sein muß, als der Geist höher ist, denn das Licht. Dieses Prinzip ist eben der in der Schöpfung durch Erregung des finstern Naturgrundes erweckte Geist des Bösen, d. h. der Entzweiung von Licht und Fin-

Digitized by Google

sternis, welchem der Geist der Liebe, wie vormals der regellosen Bewegung der anfänglichen Natur das Licht, so jetzt ein höheres Ideales entgegensetzt. Denn wie die Selbstheit im Bösen das Licht oder Wort sich eigen gemacht hat, und darum eben als ein höherer Grund der Finsternis erscheint, so muß das im Gegensatz mit dem Bösen in die Welt gesprochene Wort die Menschheit oder Selbstheit annehmen und selber persönlich werden. Dies geschieht allein durch die Offenbarung im bestimmtesten Sinne des Wortes, welche die nämlichen Stufen haben muß, wie die erste Manifestation in der Natur, so nämlich, daß auch hier der höchste Gipfel der Offenbarung, der Mensch, aber der urbildliche und göttliche Mensch ist, derjenige, der im Anfang bei Gott war, und in dem alle anderen Dinge und der Mensch selbst geschaffen sind. Die Geburt des Geistes ist das Reich der Geschichte, wie die Geburt des Lichtes das Reich der Natur ist. Dieselben Perioden der Schöpfung, die in diesem sind, sind auch in jenem, und eines ist des anderen Gleichnis und Erklärung. Das nämliche Prinzip, das in der ersten Schöpfung der Grund war, nur in einer höheren Gestalt, ist auch hier wieder Keim und Samen, aus dem eine höhere Welt entwickelt wird. Denn das Böse ist ja nichts anderes als der Urgrund zur Existenz, inwiefern er im erschaffenen Wesen zur Aktualisierung strebt, und also in der Tat nur die höhere Potenz des in der Natur wirkenden Grundes. Wie aber dieser ewig nur Grund ist, ohne selbst zu sein, ebenso kann das Böse nie zur Verwirklichung gelangen und dient bloß als Grund, damit aus ihm das Gute, durch eigene Kraft sich herausbildend, ein durch seinen Grund von Gott Unabhängiges und Geschiedenes sei, in dem dieser sich selbst habe und erkenne, und das als ein solches (als ein Unabhängiges) in ihm sei. Wie aber die ungeteilte Macht des anfäng-

Digitized by Google

lichen Grundes erst im Menschen als Inneres (Basis oder Zentrum) eines einzelnen erkannt wird, so bleibt auch in der Geschichte das Böse anfangs noch im Grunde verborgen, und dem Zeitalter der Schuld und Sünde geht eine Zeit der Unschuld oder der Bewußtlosigkeit über die Sünde voran. Auf dieselbe Art nämlich, wie der anfängliche Grund der Natur vielleicht lange zuvor allein wirkte, und mit den göttlichen in ihm enthaltenen Kräften eine Schöpfung für sich versuchte, die aber immer wieder (weil das Band der Liebe fehlte) zuletzt in das Chaos zurücksank (wohin vielleicht die vor der jetzigen Schöpfung untergegangenen und nicht wiedergekommenen Reihen von Geschlechtern deuten), bis das Wort der Liebe erging und mit ihm die dauernde Schöpfung ihren Anfang nahm; so hat sich auch in der Geschichte der Geist der Liebe nicht alsbald geoffenbaret; sondern weil Gott den Willen des Grundes als den Willen zu seiner Offenbarung empfand, und nach seiner Fürsehung erkannte, daß ein von ihm (als Geist) unabhängiger Grund zu seiner Existenz sein müsse, ließ er den Grund in seiner Independenz wirken oder, anders zu reden, er selbst bewegte sich nur nach seiner Natur und nicht nach seinem Herzen oder der Liebe. Weil nun der Grund auch in sich das ganze göttliche Wesen, nur nicht als Einheit, enthielt, so konnten es nur einzelne göttliche Wesen sein, die in diesem Für-sich-wirken des Grundes walteten. Diese uralte Zeit fängt daher mit dem goldenen Weltalter an, von welchem dem jetzigen Menschengeschlecht nur in der Sage die schwache Erinnerung geblieben, einer Zeit seliger Unentschiedenheit, wo weder Gutes noch Böses war; dann folgte die Zeit der waltenden Götter und Heroën oder der Allmacht der Natur, in welcher der Grund zeigte, was er für sich vermöchte. Damals kam den Menschen Verstand und Weisheit

Digitized by Google

allein aus der Tiefe; die Macht erdentquollener Orakel leitete und bildete ihr Leben; alle göttlichen Kräfte des Grundes herrschten auf der Erde und saßen als mächtige Fürsten auf sicheren Thronen. Es erschien die Zeit der höchsten Verherrlichung der Natur in der sichtbaren Schönheit der Götter und allem Glanz der Kunst und sinnreicher Wissenschaft, bis das im Grunde wirkende Prinzip endlich als welteroberndes Prinzip hervortrat, sich alles zu unterwerfen und ein festes und dauerndes Weltreich zu gründen. Weil aber das Wesen des Grundes für sich nie die wahre und vollkommene Einheit erzeugen kann: so kommt die Zeit, wo alle diese Herrlichkeit sich auflöst, und wie durch schreckliche Krankheit der schöne Leib der bisherigen Welt zerfällt, endlich das Chaos wieder eintritt. Schon zuvor, und ehe noch der gänzliche Zerfall da ist, nehmen die in jenem Ganzen waltenden Mächte die Natur böser Geister an, wie die nämlichen Kräfte, die zur Zeit der Gesundheit wohltätige Schutzgeister des Lebens waren, bei herannahender Auflösung bösartiger und giftiger Natur werden; der Glaube an Götter verschwindet und eine falsche Magie samt Beschwörungen und theurgischen Formeln strebt die entfliehenden zurückzurufen, die bösen Geister zu besänftigen. Immer bestimmter zeigt sich das Anziehen des Grundes, der, das kommende Licht vorempfindend, schon zum voraus alle Kräfte aus der Unentschiedenheit setzt, um ihm in vollem Widerstreit zu begegnen. Wie das Gewitter mittelbar durch die Sonne, unmittelbar aber durch eine gegenwirkende Kraft der Erde erregt wird, so der Geist des Bösen (dessen meteorische Natur wir schon früher erklärt haben) durch die Annäherung des Guten, nicht vermöge einer Mitteilung, sondern vielmehr durch Verteilung der Kräfte. Daher erst mit der entschiedenen Hervortretung des

Digitized by Google

Guten auch das Böse ganz entschieden und als dieses hervortritt (nicht, als entstünde es erst, sondern weil nun erst der Gegensatz gegeben ist, in dem es allein ganz und als solches erscheinen kann); wie hinwiederum eben der Moment, wo die Erde zum zweitenmal wüst und leer wird, der Moment der Geburt des höheren Lichts des Geistes wird, das von Anbeginn in der Welt war, aber unbegriffen von der für sich wirkenden Finsternis, und in annoch verschlossener und eingeschränkter Offenbarung; und zwar erscheint es, um dem persönlichen und geistigen Bösen entgegenzutreten, ebenfalls in persönlicher, menschlicher Gestalt, und als Mittler, um den Rapport der Schöpfung mit Gott auf der höchsten Stufe wieder herzustellen. Denn nur Persönliches kann Persönliches heilen, und Gott muß Mensch werden, damit der Mensch wieder zu Gott komme. Mit der hergestellten Beziehung des Grundes auf Gott ist erst die Möglichkeit der Heilung (des Heils) wiedergegeben. Ihr Anfang ist ein Zustand des Hellsehens, der durch göttliches Verhängnis auf einzelne Menschen (als hierzu auserwählte Organe) fällt, eine Zeit der Zeichen und Wunder, in welcher göttliche Kräfte den überall hervortretenden dämonischen, die besänftigende Einheit der Verteilung der Kräfte entgegenwirkt. Endlich erfolgt die Krisis in der *Turba gentium*, die den Grund der Alten Welt überströmen, wie einst die Wasser des Anfangs die Schöpfungen der Urzeit wieder bedeckten, um eine zweite Schöpfung möglich zu machen — eine neue Scheidung der Völker und Zungen, ein neues Reich, in welchem das lebendige Wort als ein festes und beständiges Zentrum im Kampf gegen das Chaos eintritt, und ein erklärter, bis zum Ende der jetzigen Zeit fortdauernder Streit des Guten und des Bösen anfängt, in welchem eben Gott als Geist, d. h. als actu, wirklich sich offenbart.

Digitized by Google

Das Böse im Menschen

Es gibt daher ein allgemeines, wenngleich nicht anfängliches, sondern erst in der Offenbarung Gottes von Anfang, durch Reaktion des Grundes, erwecktes Böses, das zwar nie zur Verwirklichung kommt, aber beständig dahin strebt. Erst nach Erkenntnis des allgemeinen Bösen ist es möglich, Gutes und Böses auch im Menschen zu begreifen. Wenn nämlich bereits in der ersten Schöpfung das Böse mit erregt und durch das Für-sich-wirken des Grundes endlich zum allgemeinen Prinzip entwickelt worden, so scheint ein natürlicher Hang des Menschen zum Bösen schon dadurch erklärbar, weil die einmal durch Erweckung des Eigenwillens in der Kreatur eingetretene Unordnung der Kräfte ihm schon in der Geburt sich mitteilt. Allein es wirkt der Grund auch im einzelnen Menschen unablässig fort und erregt die Eigenheit und den besonderen Willen, eben damit im Gegensatz mit ihm der Wille der Liebe aufgehen könne. Gottes Wille ist, alles zu universalisieren, zur Einheit mit dem Licht zu erheben oder darin zu erhalten; der Wille des Grundes aber, alles zu partikularisieren oder kreatürlich zu machen. Er will die Ungleichheit allein, damit die Gleichheit sich und ihm selbst empfindlich werde. Darum reagiert er notwendig gegen die Freiheit, als das Überkreatürliche, und erweckt in ihr die Lust zum Kreatürlichen, wie den, welchen auf einem hohen und jähen Gipfel Schwindel erfaßt, gleichsam eine geheime Stimme zu rufen scheint, daß er herabstürze, oder wie nach der alten Fabel unwiderstehlicher Sirenengesang aus der Tiefe erschallt, um den Hindurchschiffenden in den Strudel hinabzuziehen. Schon an sich scheint die Verbindung des allgemeinen Willens mit einem besonderen Willen im Menschen ein Widerspruch, dessen Vereinigung schwer, wenn

Digitized by Google

nicht unmöglich ist. Die Angst des Lebens selbst treibt den Menschen aus dem Zentrum, in das er erschaffen worden: denn dieses als das lauterste Wesen alles Willens ist für jeden besonderen Willen verzehrendes Feuer; um in ihm leben zu können, muß der Mensch aller Eigenheit absterben, weshalb es ein fast notwendiger Versuch ist, aus diesem in die Peripherie herauszutreten, um da eine Ruhe seiner Selbstheit zu suchen. Daher die allgemeine Notwendigkeit der Sünde und des Todes, als des wirklichen Absterbens der Eigenheit, durch welches aller menschliche Wille als ein Feuer hindurchgehen muß, um geläutert zu werden. Dieser allgemeinen Notwendigkeit ohnerachtet bleibt das Böse immer die eigene Wahl des Menschen; das Böse, als solches, kann der Grund nicht machen, und jede Kreatur fällt durch ihre eigene Schuld. Aber eben, wie nun im einzelnen Menschen die Entscheidung für Böses oder Gutes vorgehe, dies ist noch in gänzliches Dunkel gehüllt, und scheint eine besondere Untersuchung zu erfordern.

Willensfreiheit

Wir haben überhaupt bis jetzt das formelle Wesen der Freiheit weniger ins Auge gefaßt, obgleich die Einsicht in dasselbe mit nicht geringeren Schwierigkeiten verbunden scheint, als die Erklärung ihres realen Begriffs.

Denn der gewöhnliche Begriff der Freiheit, nach welchem sie in ein völlig unbestimmtes Vermögen gesetzt wird, von zwei kontradiktorisch Entgegengesetzten, ohne bestimmende Gründe, das eine oder das andere zu wollen, schlechthin bloß, weil es gewollt wird, hat zwar die ursprüngliche Unentschiedenheit des menschlichen Wesens in der Idee für sich; führt aber, angewendet auf die einzelne Handlung, zu den

Digitized by Google

größten Ungereimtheiten. Sich ohne alle bewegende Gründe für A oder — A entscheiden zu können, wäre, die Wahrheit zu sagen, nur ein Vorrecht, ganz unvernünftig zu handeln, und würde den Menschen von dem bekannten Tier des Buridan, das nach der Meinung der Verteidiger dieses Begriffes der Willkür zwischen zwei Haufen Heu von gleicher Entfernung, Größe und Beschaffenheit verhungern müßte (weil es nämlich jenes Vorrecht der Willkür nicht hat), eben nicht auf die vorzüglichste Weise unterscheiden. Der einzige Beweis für diesen Begriff besteht in dem Berufen auf die Tatsache, indem es z. B. jeder in seiner Gewalt habe, seinen Arm jetzt anzuziehen oder auszustrecken, ohne weiteren Grund; denn wenn man sage, er strecke ihn, eben um seine Willkür zu beweisen, so könnte er ja dies ebensogut, indem er ihn anzöge; das Interesse, den Satz zu beweisen, könne ihn nur bestimmen, eins von beiden zu tun, hier sei also das Gleichgewicht handgreiflich usw.; eine überall schlechte Beweisart, indem sie von dem Nichtwissen des bestimmenden Grundes auf das Nichtdasein schließt, die aber hier gerade umgekehrt anwendbar wäre: denn eben, wo das Nichtwissen eintritt, findet um so gewisser das Bestimmtwerden statt. Die Hauptsache ist, daß dieser Begriff eine gänzliche Zufälligkeit der einzelnen Handlungen einführt und in diesem Betracht sehr richtig mit der zufälligen Abweichung der Atomen verglichen worden ist, die Epikurus in der Physik in gleicher Absicht ersann, nämlich dem *Fatum* zu entgehen. Zufall aber ist unmöglich, widerstreitet der Vernunft wie der notwendigen Einheit des Ganzen; und wenn Freiheit nicht anders als mit der gänzlichen Zufälligkeit der Handlungen, zu retten ist, so ist sie überhaupt nicht zu retten. Es setzt sich diesem System des Gleichgewichts der Willkür, und zwar mit vollem

Digitized by Google

Fug, der Determinismus (oder nach Kant Prädeterminismus), entgegen, indem er die empirische Notwendigkeit aller Handlungen aus dem Grunde behauptet, weil jede derselben durch Vorstellungen oder andere Ursachen bestimmt sei, die in einer vergangenen Zeit liegen, und die bei der Handlung selbst nicht mehr in unserer Gewalt stehen. Beide Systeme gehören dem nämlichen Standpunkt an; nur daß, wenn es einmal keinen höheren gäbe, das letzte unleugbar den Vorzug verdiente. Beiden gleich unbekannt ist jene höhere Notwendigkeit, die gleichweit entfernt ist vom Zufall, als Zwang oder äußerem Bestimmtwerden, die vielmehr eine innere, aus dem Wesen des Handelnden selbst quellende, Notwendigkeit ist. Alle Verbesserungen aber, die man bei dem Determinismus anzubringen suchte, z. B. die leibnizische, daß die bewegenden Ursachen den Willen doch nur inklinieren, aber nicht bestimmen, helfen in der Hauptsache gar nichts.

Überhaupt erst der Idealismus hat die Lehre von der Freiheit in dasjenige Gebiet erhoben, wo sie allein verständlich ist. Das intelligible Wesen jedes Dings, und vorzüglich des Menschen, ist diesem zufolge außer allem Kausalzusammenhang, wie außer oder über aller Zeit. Es kann daher nie durch irgend etwas Vorhergehendes bestimmt sein, indem es selbst vielmehr allem anderen, das in ihm ist oder wird, nicht sowohl der Zeit, als dem Begriff nach als absolute Einheit vorangeht, die immer schon ganz und vollendet da sein muß, damit die einzelne Handlung oder Bestimmung in ihr möglich sei. Wir drücken nämlich den Kantischen Begriff nicht eben genau mit seinen Worten, aber doch so aus, wie wir glauben, daß er, um verständlich zu sein, ausgedrückt werden müsse. Wird aber dieser Begriff angenommen, so scheint auch folgendes richtig geschlossen zu werden. Die freie

Digitized by Google

Handlung folgt unmittelbar aus dem Intelligibeln des Menschen. Aber sie ist notwendig eine bestimmte Handlung, z. B. um das nächste anzuführen, eine gute oder böse. Vom absolut Unbestimmten zum Bestimmten gibt es aber keinen Übergang. Daß etwa das intelligible Wesen aus purer lauterer Unbestimmtheit heraus ohne allen Grund sich selbst bestimmen sollte, führt auf das obige System der Gleichgültigkeit der Willkür zurück. Um sich selbst bestimmen zu können, müßte es in sich schon bestimmt sein, nicht von außen freilich, welches seiner Natur widerspricht, auch nicht von innen durch irgend eine bloß zufällige oder empirische Notwendigkeit, indem dies alles (das Psychologische so gut wie das Physische) unter ihm liegt; *sondern es selber als sein Wesen*, d. h. seine eigene Natur müßte ihm Bestimmung sein. Es ist ja kein unbestimmtes Allgemeines, sondern bestimmt das intelligible Wesen dieses Menschen; von einer solchen Bestimmtheit gilt der Spruch: *Determinatio est negatio*, keineswegs, indem sie mit der Position und dem Begriff des Wesens selber eins, also eigentlich das Wesen in dem Wesen ist. Das intelligible Wesen kann daher, so gewiß es schlechthin frei und absolut handelt, so gewiß *nur seiner eigenen inneren Natur gemäß handeln*, oder die Handlung kann aus seinem Innern nur nach dem Gesetz der Identität und mit absoluter Notwendigkeit folgen, welche allein auch die absolute Freiheit ist: denn frei ist, was nur *den Gesetzen seines eigenen Wesens gemäß handelt*, und von nichts anderem weder in noch außer ihm bestimmt ist.

Es ist mit dieser Vorstellung der Sache wenigstens eines gewonnen, daß die Ungereimtheit des Zufälligen der einzelnen Handlung entfernt ist. Dies muß feststehen, auch in jeder höheren Ansicht, daß die einzelne Handlung aus innerer Notwendigkeit des freien Wesens,

Digitized by Google

und demnach selbst mit Notwendigkeit erfolgt, die nur nicht, wie noch immer geschieht, mit der empirischen auf Zwang beruhenden (die aber selber nur verhüllte Zufälligkeit ist), verwechselt werden muß. Aber was ist denn jene innere Notwendigkeit des Wesens selber? Hier liegt der Punkt, bei welchem Notwendigkeit und Freiheit vereinigt werden müssen, wenn sie überhaupt vereinbar sind. Wäre jenes Wesen ein totes Sein und in Ansehung des Menschen ein ihm bloß gegebenes, so wäre, da die Handlung aus ihm nur mit Notwendigkeit folgen kann, die Zurechnungsfähigkeit und alle Freiheit aufgehoben. Aber eben jene innere Notwendigkeit ist selber die Freiheit; das Wesen des Menschen ist wesentlich *seine eigene Tat;* Notwendigkeit und Freiheit stehen ineinander, als ein Wesen, das nur von verschiedenen Seiten betrachtet als das eine oder andere erscheint; an sich Freiheit, formell Notwendigkeit ist. Das Ich, sagt Fichte, ist seine eigene Tat; Bewußtsein ist Selbstsetzen — aber das Ich ist nichts von diesem verschiedenes, sondern eben das Selbstsetzen selber. Dieses Bewußtsein aber, inwiefern es bloß als Selbst - Erfassen, oder Erkennen des Ich gedacht wird, ist nicht einmal das erste, und setzt wie alles bloße Erkennen das eigentliche Sein schon voraus. Dieses vor dem Erkennen vermutete Sein ist aber kein Sein, wenn es gleich kein Erkennen ist; es ist reales Selbstsetzen, es ist ein *Ur- und Grundwollen*, das sich selbst zu etwas macht und der Grund und die Basis aller Wesenheit ist.

Aber in viel bestimmterem, als diesem allgemeinen, Sinne gelten jene Wahrheiten in der unmittelbaren Beziehung auf den Menschen. Der Mensch ist in der ursprünglichen Schöpfung, wie gezeigt, ein unentschiedenes Wesen — (welches mythisch als ein diesem Leben vorausgegangener Zustand der Unschuld und

Digitized by Google

anfänglichen Seligkeit dargestellt werden mag) —; nur er selbst kann sich entscheiden. Aber diese Entscheidung kann nicht in die Zeit fallen; sie fällt außer aller Zeit und daher mit der ersten Schöpfung, (wenngleich als eine von ihr verschiedene Tat), zusammen. Der Mensch, wenn er auch in der Zeit geboren wird, ist doch in den Anfang der Schöpfung (das Zentrum) erschaffen. Die Tat, wodurch sein Leben in der Zeit bestimmt ist, gehört selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an: sie geht dem Leben auch nicht der Zeit nach voran, sondern durch die Zeit, (unergriffen von ihr), hindurch als eine der Natur nach ewige Tat. Durch sie reicht das Leben des Menschen bis an den Anfang der Schöpfung; daher er durch sie auch außer dem Erschaffenen, frei und selbst ewiger Anfang ist. So unfaßlich diese Idee der gemeinen Denkweise vorkommen mag, so ist doch in jedem Menschen ein mit derselben übereinstimmendes Gefühl, als sei er, was er ist, von aller Ewigkeit schon gewesen, und keineswegs in der Zeit erst geworden. Daher, ohnerachtet der unleugbaren Notwendigkeit aller Handlungen, und obgleich jeder, wenn er auf sich aufmerksam ist, sich gestehen muß, daß er keineswegs zufällig oder willkürlich böse oder gut ist, der Böse z. B. sich doch nichts weniger als gezwungen vorkommt, (weil Zwang nur im Werden, nicht im Sein empfunden werden kann), sondern seine Handlungen mit Willen, nicht gegen seinen Willen tut. Daß Judas ein Verräter Christi wurde, konnte weder er selbst, noch eine Kreatur ändern, und dennoch verriet er Christum nicht gezwungen, sondern willig und mit völliger Freiheit.[1] Ebenso verhält es sich mit dem Guten, daß er nämlich

[1] So Luther im Traktat de servo arbitrio; mit Recht, wenn er auch die Vereinigung einer solchen unfehlbaren Notwendigkeit mit der Freiheit der Handlungen nicht auf die rechte Art begriffen.

Digitized by Google

nicht zufällig oder willkürlich gut, und dennoch so wenig gezwungen ist, daß vielmehr kein Zwang, ja selbst die Pforten der Hölle nicht imstande wären, seine Gesinnung zu überwältigen. In dem Bewußtsein, sofern es bloßes Selbsterfassen und nur idealisch ist, kann jene freie Tat, die zur Notwendigkeit wird, freilich nicht vorkommen, da sie ihm, wie dem Wesen, vorangeht, es erst *macht;* aber sie ist darum doch keine Tat, von der dem Menschen überall kein Bewußtsein geblieben; indem derjenige, welcher etwa, um eine unrechte Handlung zu entschuldigen, sagt: So bin ich nun einmal, doch sich wohl bewußt ist, daß er durch seine Schuld so ist, so sehr er auch recht hat, daß es ihm unmöglich gewesen, anders zu handeln. Wie oft geschieht es, daß ein Mensch von Kindheit an, zu einer Zeit, da wir ihm, empirisch betrachtet, kaum Freiheit und Überlegung zutrauen können, einen Hang zum Bösen zeigt, von dem vorauszusehen ist, daß er keiner Zucht und Lehre weichen werde, und der in der Folge wirklich die argen Früchte zur Reife bringt, die wir im Keime vorausgesehen hatten; und daß gleichwohl niemand die Zurechnungsfähigkeit derselben bezweifelt, und von der Schuld dieses Menschen so überzeugt ist, als er es nur immer sein könnte, wenn jede einzelne Handlung in seiner Gewalt gestanden hätte. Diese allgemeine Beurteilung eines seinem Ursprung nach ganz bewußtlosen und sogar unwiderstehlichen Hanges zum Bösen als eines Aktus der Freiheit weist auf eine Tat, und also auf ein Leben vor diesem Leben hin, nur daß es nicht eben der Zeit nach vorangehend gedacht werde, indem das Intelligible überhaupt außer der Zeit ist. Weil in der Schöpfung der höchste Zusammenklang, und nichts so getrennt und nacheinander ist, wie wir es darstellen müssen, sondern im Früheren auch schon das Spätere mitwirkt und alles in einem

Digitized by Google

magischen Schlage zugleich geschieht: so hat der Mensch, der hier entschieden und bestimmt erscheint, in der ersten Schöpfung sich in bestimmter Gestalt ergriffen, und wird als solcher, der er von Ewigkeit ist, geboren, indem durch jene Tat sogar die Art und Beschaffenheit seiner Korporisation bestimmt ist. Von jeher war die angenommene Zufälligkeit der menschlichen Handlungen im Verhältnis zu der im göttlichen Verstande zuvor entworfenen Einheit des Weltganzen, der größte Anstoß in der Lehre der Freiheit. Daher denn, indem weder die Präszienz Gottes noch die eigentliche Fürsehung aufgegeben werden konnte, die Annahme der Prädestination. Die Urheber derselben empfanden, daß die Handlungen des Menschen von Ewigkeit bestimmt sein müßten; aber sie suchten diese Bestimmung nicht in der ewigen, mit der Schöpfung gleichzeitigen Handlung, die das Wesen des Menschen selbst ausmacht, sondern in einem absoluten, d. h. völlig grundlosen Ratschluß Gottes, durch welchen der eine zur Verdammnis, der andere zur Seligkeit vorherbestimmt worden, und hoben damit die Wurzel der Freiheit auf. Auch wir behaupten eine Prädestination, aber in ganz anderem Sinne: nämlich in diesem: wie der Mensch hier handelt, so hat er von Ewigkeit und schon im Anfang der Schöpfung gehandelt. Sein Handeln *wird* nicht, wie er selbst als sittliches Wesen nicht *wird*, sondern der Natur nach ewig ist. Es fällt damit auch jene oft gehörte peinliche Frage hinweg: Warum ist eben dieser bestimmt, böse und ruchlos, jener andere dagegen fromm und gerecht zu handeln? denn sie setzt voraus, daß der Mensch nicht schon anfänglich Handlung und Tat sei, und daß er als geistiges Wesen ein Sein vor und unabhängig von seinem Willen habe, welches, wie gezeigt worden, unmöglich ist.

Digitized by Google

Das radikale Böse

Nachdem einmal in der Schöpfung, durch Reaktion des Grundes zur Offenbarung, das Böse allgemein erregt worden; so hat der Mensch sich von Ewigkeit in der Eigenheit und Selbstsucht ergriffen, und alle, die geboren werden, werden mit dem anhängenden finsteren Prinzip des Bösen geboren, wenngleich dieses Böse zu seinem Selbstbewußtsein erst durch das Eintreten des Gegensatzes erhoben wird. Nur aus diesem finsteren Prinzip kann, wie der Mensch jetzt ist, durch göttliche Transmutation, das Gute als das Licht herausgebildet werden. Dieses ursprüngliche Böse im Menschen, das nur derjenige in Abrede ziehen kann, der den Menschen in sich und außer sich nur oberflächlich kennen gelernt hat, ist, obgleich in bezug auf das jetzige empirische Leben ganz von der Freiheit unabhängig, doch in seinem Ursprung eigene Tat, und darum allein ursprüngliche Sünde, was von jener, freilich ebenfalls unleugbaren, nach eingetretener Zerrüttung als Kontagium fortgepflanzten Unordnung der Kräfte, nicht gesagt werden kann. Denn nicht die Leidenschaften an sich sind das Böse, noch haben wir allein mit Fleisch und Blut, sondern mit einem Bösen in und außer uns zu kämpfen, das Geist ist. Nur jenes durch eigene Tat, aber von der Geburt, zugezogene Böse kann daher das radikale Böse heißen, und bemerkenswert ist, wie Kant, der sich zu einer transzendentalen alles menschliche Sein bestimmenden Tat in der Theorie nicht erhoben hatte, durch bloße treue Beobachtung der Phänomene des sittlichen Urteils in späteren Untersuchungen auf die Anerkennung eines, wie er sich ausdrückt, subjektiven, aller in die Sinne fallenden Tat vorangehenden Grundes der menschlichen Handlungen, der doch selbst wiederum ein Aktus der Freiheit sein müsse, geleitet wurde: indes Fichte, der den Begriff einer solchen

Digitized by Google

Tat in der Spekulation erfaßt hatte, in der Sittenlehre wieder dem herrschenden Philanthropismus zufiel und jenes allem empirischen Handeln vorangehende Böse nur in der Trägheit der menschlichen Natur finden wollte.

Die Umwandlung des Menschen zum Guten

Es scheint nur ein Grund zu sein, der gegen diese Ansicht angeführt werden könnte: dieser, daß sie alle Umwendung des Menschen vom Bösen zum Guten, und umgekehrt, für dieses Leben wenigstens abschneide. Allein es sei nun, daß menschliche oder göttliche Hilfe — (einer Hilfe bedarf der Mensch immer) — ihn zu der Umwandlung ins Gute bestimme, so liegt doch dies, daß er dem guten Geist jene Einwirkung verstattet, sich ihm nicht positiv verschließt, ebenfalls schon in jener anfänglichen Handlung, durch welche er dieser und kein anderer ist. Daher in dem Menschen, in welchem jene Transmutation noch nicht vorgegangen, aber auch nicht das gute Prinzip völlig erstorben ist, die innere Stimme seines eigenen, in bezug auf ihn, wie er jetzt ist, besseren Wesens, nie aufhört, ihn dazu aufzufordern, so wie er erst durch die wirkliche und entschiedene Umwendung den Frieden in seinem eigenen Innern, und, als wäre erst jetzt der anfänglichen Idea Genüge getan, sich als versöhnt mit seinem Schutzgeist findet. Es ist im strengsten Verstande wahr, daß, wie der Mensch überhaupt beschaffen ist, nicht er selbst, sondern entweder der gute oder der böse Geist in ihm handelt; und dennoch tut dies der Freiheit keinen Eintrag. Denn eben das In-sich-handeln-lassen des guten oder bösen Prinzips ist die Folge der intelligibeln Tat, wodurch sein Wesen und Leben bestimmt ist.

Nachdem wir also Anfang und Entstehung des Bösen bis zur Wirklichwerdung im einzelnen Menschen

Digitized by Google

dargetan haben, so scheint nichts übrig, als seine Erscheinung im Menschen zu beschreiben.

Die Sünde

Die allgemeine Möglichkeit des Bösen besteht, wie gezeigt, darin, daß der Mensch seine Selbstheit, anstatt sie zur Basis, zum Organ zu machen, vielmehr zum herrschenden und zum Allwillen zu erheben, dagegen das Geistige in sich zum Mittel zu machen streben kann. Ist in dem Menschen das finstere Prinzip der Selbstheit, und des Eigenwillens ganz vom Licht durchdrungen und mit ihm eins, so ist Gott, als die ewige Liebe, oder als wirklich existierend, das Band der Kräfte in ihm. Sind aber die beiden Prinzipien in Zwietracht, so schwingt sich ein anderer Geist an die Stelle, da Gott sein sollte; der umgekehrte Gott nämlich; jenes durch die Offenbarung Gottes zur Aktualisierung erregte Wesen, das nie aus der Potenz zum Aktus gelangen kann, das zwar nie ist, aber immer sein will, und daher, wie die Materie der Alten, nicht mit dem vollkommenen Verstande, sondern nur durch falsche Imagination (λογισμῷ νόθῳ [1]) — welche eben die Sünde ist — als wirklich erfaßt (aktualisiert) werden kann; weshalb es durch spiegelhafte Vorstellungen, indem es, selbst nicht seiend, den Schein von dem wahren Sein, wie die Schlange die Farben vom Licht, entlehnt, den Menschen zur Sinnlosigkeit zu bringen strebt, in der es allein von ihm aufgenommen und begriffen werden kann. Es wird daher mit Recht nicht nur als ein Feind aller Kreatur (weil diese nur durch das Band der Liebe besteht), und vorzüglich des Menschen, sondern auch als Verführer desselben vor-

[1] Der platonische Ausdruck im Timäos, S. 349, (Vol. IX, der Zweibr. Ausg.), früher in Tim. Locr. de an. mundi, ebendaselbst Seite 5.

Digitized by Google

gestellt, der ihn zur falschen Lust und Aufnahme des Nichtseienden in seine Imagination lockt, worin es von der eigenen bösen Neigung des Menschen unterstützt wird, dessen Auge, unvermögend, auf den Glanz des Göttlichen und der Wahrheit hinschauend, stand zu halten, immer auf das Nichtseiende hinblickt. So ist denn der Anfang der Sünde, daß der Mensch aus dem eigentlichen Sein in das Nichtsein, aus der Wahrheit in die Lüge, aus dem Licht in die Finsternis übertritt, um selbst schaffender Grund zu werden, und mit der Macht des Zentri, das er in sich hat, über alle Dinge zu herrschen. Denn es bleibt auch dem aus dem Zentro gewichenen immer noch das Gefühl, daß er alle Dinge gewesen ist, nämlich in und mit Gott; darum strebt er wieder dahin, aber für sich, nicht wo er es sein könnte, nämlich in Gott. Hieraus entsteht der Hunger der Selbstsucht, die in dem Maß, als sie vom Ganzen und von der Einheit sich lossagt, immer dürftiger, ärmer, aber eben darum begieriger, hungriger, giftiger wird. Es ist im Bösen der sich selbst aufzehrende und immer vernichtende Widerspruch, daß es kreatürlich zu werden strebt eben indem es das Band der Kreatürlichkeit vernichtet und aus Übermut, alles zu sein, ins Nichtsein fällt. Übrigens erfüllt die offenbare Sünde nicht wie bloße Schwäche und Unvermögen mit Bedauern, sondern mit Schrecken und Horror, ein Gefühl, das nur daher erklärbar ist, daß sie das Wort zu brechen, den Grund der Schöpfung anzutasten und das Mysterium zu profanieren strebt. Allein auch dieses sollte offenbar werden, denn nur im Gegensatz der Sünde offenbart sich jenes innerste Band der Abhängigkeit der Dinge und das Wesen Gottes, das gleichsam *vor* aller Existenz (noch nicht durch sie gemildert), und darum schrecklich ist. Denn Gott selbst überkleidet dieses Prinzip in der Kreatur und

Digitized by Google

bedeckt es mit Liebe, indem er es zum Grund und gleichsam zum Träger der Wesen macht. Wer es nun durch Mißbrauch des zum Selbstsein erhobenen Eigenwillens aufreizt, für den und gegen den wird es aktuell. Denn weil Gott in seiner Existenz doch nicht gestört, noch weniger aufgehoben werden kann, so wird nach der notwendigen Korrespondenz, die zwischen Gott und seiner Basis stattfindet, eben jener in der Tiefe des Dunkels auch in jedem einzelnen Menschen leuchtende Lebensblick dem Sünder zum verzehrenden Feuer entflammt, sowie im lebendigen Organismus das einzelne Glied oder System, sobald es aus dem ganzen gewichen ist, die Einheit und Konspiration selbst, der es sich entgegensetzt, als Feuer (= Fieber) empfindet und von innerer Glut entzündet wird.

Gutsein ist Frommsein

Wir haben gesehen, wie durch falsche Einbildung und nach dem Nichtseienden sich richtende Erkenntnis der Geist des Menschen dem Geist der Lüge und Falschheit sich öffnet, und bald von ihm fasziniert der anfänglichen Freiheit verlustig wird. Hieraus folgt, daß im Gegenteil das wahre Gute nur durch eine göttliche Magie bewirkt werden könne, nämlich durch die unmittelbare Gegenwart des Seienden im Bewußtsein und der Erkenntnis. Ein willkürliches Gutes ist so unmöglich als ein willkürliches Böses. Die wahre Freiheit ist im Einklang mit einer heiligen Notwendigkeit, dergleichen wir in der wesentlichen Erkenntnis empfinden, da Geist und Herz, nur durch ihr eigenes Gesetz gebunden, freiwillig bejahen, was notwendig ist. Wenn das Böse in einer Zwietracht der beiden Prinzipien besteht, so kann das Gute nur in der vollkommenen Eintracht derselben bestehen, und das Band, das beide vereinigt, muß ein göttliches sein, indem sie nicht auf

Digitized by Google

bedingte, sondern auf vollkommene und unbedingte Weise eins sind. Das Verhältnis beider läßt sich daher nicht als selbstbeliebige, oder aus Selbstbestimmung hervorgegangene Sittlichkeit vorstellen. Der letzte Begriff setzte voraus, daß sie nicht an sich eins sein; wie sollen sie aber eins werden, wenn sie es nicht sind? außerdem führt er zu dem ungereimten System des Gleichgewichts der Willkür zurück. Das Verhältnis beider Prinzipien ist das einer Gebundenheit des finsteren Prinzips (der Selbstheit) an das Licht. Es sei uns erlaubt, dies, der ursprünglichen Wortbedeutung nach, durch Religiosität auszudrücken. Wir verstehen darunter nicht, was ein krankhaftes Zeitalter so nennt, müßiges Brüten, andächtelndes Ahnden, oder Fühlenwollen des Göttlichen. Denn Gott ist in uns die klare Erkenntnis oder das geistige Licht selber, in welchem erst alles andere klar wird, weit entfernt, daß es selbst unklar sein sollte; und in wem diese Erkenntnis ist, den läßt sie wahrlich nicht müßig sein oder feiern. Sie ist, wo sie ist, etwas viel Substantielleres, als unsere Empfindungsphilosophen meinen. Wir verstehen Religiosität in der ursprünglichen, praktischen Bedeutung des Wortes. Sie ist Gewissenhaftigkeit, oder daß man handele, wie man weiß, und nicht dem Licht der Erkenntnis in seinem Tun widerspreche. Einen Menschen, dem dies nicht auf eine menschliche, physische oder psychologische, sondern auf eine göttliche Weise unmöglich ist, nennt man religiös, gewissenhaft im höchsten Sinne des Wortes. Derjenige ist nicht gewissenhaft, der sich im vorkommenden Fall noch erst das Pflichtgebot vorhalten muß, um sich durch Achtung für dasselbe zum Rechttun zu entscheiden. Schon der Wortbedeutung nach läßt Religiosität keine Wahl zwischen Entgegengesetzten zu, kein *aequilibrium arbitrii* (die Pest aller Moral); sondern nur die höchste Entschiedenheit für-

Digitized by Google

das Rechte, ohne alle Wahl. Gewissenhaftigkeit erscheint nicht eben notwendig und immer als Enthusiasmus, oder als außerordentliche Erhebung über sich selbst, wozu, wenn der Dünkel selbstbeliebiger Sittlichkeit niedergeschlagen ist, ein anderer und noch viel schlimmerer Hochmutsgeist gerne auch diese machen möchte. Sie kann ganz formell, in strenger Pflichterfüllung, erscheinen, wo ihr sogar der Charakter der Härte und Herbheit beigemischt ist, wie in der Seele des M. Cato, dem ein Alter jene innere und fast göttliche Notwendigkeit des Handelns zuschreibt, indem er sagt, er sei der Tugend am ähnlichsten gewesen, indem er nie recht gehandelt, damit er so handelte (aus Achtung für das Gebot), sondern weil er gar nicht anders habe handeln können. Diese Strenge der Gesinnung ist, wie die Strenge des Lebens in der Natur, der Keim, aus welchem erst *wahre Anmut und Göttlichkeit* als Blüte hervorgeht, aber die vermeintlich vornehmere Moralität, welche diesen Kern verschmähen zu dürfen glaubt, ist einer tauben Blüte gleich, die keine Frucht erzeugt. Das Höchste ist, eben darum, weil es dies ist, nicht immer das Allgemeingültige; und wer das Geschlecht geistiger Wollüstlinge kennen gelernt, dem gerade das Höchste der Wissenschaft, wie des Gefühles zur ausgelassensten Geistesunzucht und Erhebung über die sogenannte gemeine Pflichtmäßigkeit dienen muß, wird sich wohl bedenken, es als solches auszusprechen. Schon ist vorauszusehen, daß auf dem Wege, wo jeder früher eine schöne Seele, als eine vernünftige, sein, und lieber edel heißen, als gerecht sein will, die Sittenlehre noch auf den allgemeinen Begriff des *Geschmackes* zurückgeführt werden wird, wonach sodann das Laster nur noch in einem schlechten oder verdorbenen Geschmack bestehen würde. Wenn in der ernsten Gesinnung das göttliche

Digitized by Google

Prinzip derselben, als solches, durchschlägt, so erscheint Tugend als Enthusiasmus; als Heroismus (im Kampf gegen das Böse), als der schöne freie Mut des Menschen, zu handeln, wie der Gott ihn unterrichtet, und nicht im Handeln abzufallen von dem, was er im Wissen erkannt hat; als Glaube, nicht im Sinn eines Fürwahrhaltens, das gar als verdienstlich angesehen wird, oder dem zur Gewißheit etwas abgeht — eine Bedeutung, die sich diesem Wort durch den Gebrauch für gemeine Dinge angehängt hat — sondern in seiner ursprünglichen Bedeutung als Zutrauen, Zuversicht auf das Göttliche, die alle Wahl ausschließt. Wenn endlich in den unverbrüchlichen Ernst der Gesinnung, der aber immer vorausgesetzt wird, ein Strahl göttlicher Liebe sich senkt, so entsteht die höchste Verklärung des sittlichen Lebens in Anmut und göttliche Schönheit.

Gott als sittliches Wesen und Persönlichkeit

Die Entstehung des Gegensatzes von Gut und Bös, und wie beides in der Schöpfung durcheinander wirkt, haben wir nun so viel als möglich untersucht: aber noch ist die höchste Frage dieser ganzen Untersuchung zurück. Gott ist bis jetzt bloß betrachtet worden als sich selbst offenbarendes Wesen. Aber wie verhält er sich denn zu dieser Offenbarung als sittliches Wesen? Ist sie eine Handlung, die mit blinder und bewußtloser Notwendigkeit erfolgt, oder ist sie eine freie und bewußte Tat? Und wenn sie das letzte ist, wie verhält sich Gott als sittliches Wesen zu dem Bösen, dessen Möglichkeit und Wirklichkeit von der Selbstoffenbarung abhängt? Hat er, wenn er diese gewollt, auch das Böse gewollt, und wie ist dieses Wollen mit der Heiligkeit und höchsten Vollkommenheit in ihm zu reimen, oder im gewöhnlichen Ausdruck, wie ist Gott wegen des Bösen zu rechtfertigen?

Digitized by Google

Die vorläufige Frage wegen der Freiheit Gottes in der Selbstoffenbarung scheint zwar durch das Vorhergehende entschieden. Wäre uns Gott ein bloß logisches Abstraktum, so müßte dann auch alles aus ihm mit logischer Notwendigkeit folgen; er selbst wäre gleichsam nur das höchste Gesetz, von dem alles ausfließt, aber ohne Personalität und Bewußtsein davon. Allein wir haben Gott erklärt als lebendige Einheit von Kräften; und wenn Persönlichkeit nach unserer früheren Erklärung auf der Verbindung eines Selbständigen mit einer von ihm unabhängigen Basis beruht, so nämlich, daß diese beiden sich ganz durchdringen und nur ein Wesen sind: so ist Gott durch die Verbindung des idealen Prinzips in ihm mit dem (relativ auf dieses) unabhängigen Grunde, da Basis und Existierendes in ihm sich notwendig zu einer absoluten Existenz vereinigen, die höchste Persönlichkeit; oder auch, wenn die lebendige Einheit beider Geist ist, so ist Gott, als absolutes Band derselben, Geist im eminenten und absoluten Verstande. So gewiß ist es, daß nur durch das Band Gottes mit der Natur die Personalität in ihm begründet ist, da im Gegenteil der Gott des reinen Idealismus, so gut wie der des reinen Realismus notwendig ein unpersönliches Wesen ist, wovon der Fichtesche und Spinozische Begriff die klarsten Beweise sind. Allein weil in Gott ein unabhängiger Grund von Realität und daher zwei gleich ewige Anfänge der Selbstoffenbarung sind: so muß auch Gott nach seiner Freiheit in Beziehung auf beide betrachtet werden. Der erste Anfang zur Schöpfung ist die Sehnsucht des einen, sich selbst zu gebären, oder der Wille des Grundes. Der zweite ist der Wille der Liebe, wodurch das Wort in die Natur ausgesprochen wird, und durch den Gott sich erst persönlich macht. Der Wille des Grundes kann da-

Digitized by Google

her nicht frei sein in dem Sinne, in welchem es der Wille der Liebe ist. Er ist kein bewußter oder mit Reflexion verbundener Wille, obgleich auch kein völlig bewußtloser, der nach blinder mechanischer Notwendigkeit sich bewegte, sondern mittlerer Natur, wie Begierde oder Lust, und am ehesten dem schönen Drang einer werdenden Natur vergleichbar, die sich zu entfalten strebt, und deren innere Bewegungen unwillkürlich sind (nicht unterlassen werden können), ohne daß sie doch sich in ihnen gezwungen fühlte. Schlechthin freier und bewußter Wille aber ist der Wille der Liebe, eben weil er dies ist; die aus ihm folgende Offenbarung ist Handlung und Tat. Die ganze Natur sagt uns, daß sie keineswegs vermöge einer bloß geometrischen Notwendigkeit da ist; es ist nicht lautere reine Vernunft in ihr, sondern Persönlichkeit und Geist (wie wir den vernünftigen Autor vom geistreichen wohl unterscheiden); sonst hätte der geometrische Verstand, der so lange geherrscht hat, sie längst durchdringen und sein Idol allgemeiner und ewiger Naturgesetze mehr bewahrheiten müssen, als es bis jetzt geschehen ist, da er vielmehr das irrationale Verhältnis der Natur zu sich täglich mehr erkennen muß. Die Schöpfung ist keine Begebenheit, sondern eine Tat. Es gibt keine Erfolge aus allgemeinen Gesetzen, sondern Gott, d. h. die Person Gottes, ist das allgemeine Gesetz, und alles, was geschieht, geschieht vermöge der Persönlichkeit Gottes; nicht nach einer abstrakten Notwendigkeit, die wir im Handeln nicht ertragen würden, geschweige Gott. In der nur zu sehr vom Geist der Abstraktion beherrschten Leibnizischen Philosophie ist die Anerkennung der Naturgesetze, als sittlich — nicht aber geometrisch — notwendiger, und ebensowenig willkürlicher, Gesetze, eine der erfreulichsten Seiten. „Ich habe gefunden, sagt Leib-

Digitized by Google

niz, daß die in der Natur wirklich nachzuweisenden Gesetze doch nicht absolut demonstrabel sind, was aber auch nicht notwendig ist. Zwar können sie auf verschiedene Art bewiesen werden; aber immer muß etwas vorausgesetzt werden, das nicht ganz geometrisch notwendig ist. Daher sind diese Gesetze der Beweis eines höchsten, intelligenten und freien Wesens gegen das System absoluter Notwendigkeit. Sie sind weder ganz notwendig (in jenem abstrakten Verstande), noch ganz willkürlich, sondern stehen in der Mitte, als Gesetze, die von einer über alles vollkommenen Weisheit abstammen"[1]. Das höchste Streben der dynamischen Erklärungsart ist kein anderes, als diese Reduktion der Naturgesetze, auf Gemüt, Geist und Willen.

Um jedoch das Verhältnis Gottes als moralischen Wesens zur Welt zu bestimmen, reicht die allgemeine Erkenntnis der Freiheit in der Schöpfung nicht hin; es fragt sich noch außerdem, ob die Tat der Selbstoffenbarung in dem Sinne frei gewesen, daß alle Folgen derselben in Gott vorgesehen worden? Auch dieses aber ist notwendig zu bejahen; denn es würde der Wille zur Offenbarung selbst nicht lebendig sein, wenn ihm nicht ein anderer auf das Innere des Wesens zurückgehender Wille entgegenstünde: aber in diesem An-sich-halten entsteht ein reflexives Bild alles dessen, was in dem Wesen *implicite* enthalten ist, in welchem Gott sich ideal verwirklicht, oder, was dasselbe ist, sich in seiner Verwirklichung zuvor erkennt. So muß also doch, da eine dem Willen zur Offenbarung entgegenwirkende Tendenz in Gott ist, Liebe und Güte oder das *Communicativum sui* überwiegen, damit eine Offenbarung sei; und dieses, die Entscheidung, vollendet erst eigentlich den Begriff derselben als einer bewußten und sittlich-freien Tat.

[1] Tentam. theod. Opp. T. I, S. 365, 366.

Digitized by Google

Gott als Notwendigkeit

Ohnerachtet dieses Begriffs und obwohl die Handlung der Offenbarung in Gott nur sittlich, oder, beziehungsweise auf Güte und Liebe, notwendig ist, bleibt die Vorstellung einer Beratschlagung Gottes mit sich selbst, oder einer Wahl zwischen mehreren möglichen Welten eine grundlose und unhaltbare Vorstellung. Im Gegenteil, so bald nur die nähere Bestimmung einer sittlichen Notwendigkeit hinzugefügt wird, ist ganz unleugbar der Satz: daß aus der göttlichen Natur alles mit absoluter Notwendigkeit folgt, daß alles, was Kraft derselben möglich ist, auch wirklich sein muß, und was nicht wirklich ist, auch sittlich-unmöglich sein muß. Der Spinozismus fehlt keineswegs durch die Behauptung einer solchen unverbrüchlichen Notwendigkeit in Gott, sondern dadurch, daß er dieselbe unlebendig und unpersönlich nimmt. Denn da dieses System von dem Absoluten überhaupt nur die eine Seite begreift — nämlich die reale oder in wie fern Gott nur im Grunde wirkt, so führen jene Sätze allerdings auf eine blinde und verstandlose Notwendigkeit. Wenn aber Gott wesentlich Liebe und Güte ist, so folgt auch das, was in ihm sittlich-notwendig ist, mit einer wahrhaft metaphysischen Notwendigkeit. Würde zur vollkommenen Freiheit in Gott die Wahl im eigentlichsten Verstande erfordert: so müßte dann noch weiter gegangen werden. Denn eine perfekte Freiheit der Wahl würde erst dann gewesen sein, wenn Gott auch eine weniger vollkommene Welt, als nach allen Bedingungen möglich war, hätte erschaffen können: wie denn, da nichts so ungereimt ist, das nicht einmal vorgebracht worden, von einigen auch wirklich und im Ernst — nicht bloß wie von dem Kastillanischen König Alphonsus, dessen bekannte Äußerung nur das damals herrschende Ptolemäische System traf

Digitized by Google

— behauptet worden: Gott hätte, wenn er gewollt, eine bessere Welt als diese erschaffen können. So sind auch die Gründe gegen die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit in Gott von dem ganz formellen Begriff der Möglichkeit hergenommen, daß alles möglich ist, was sich nicht widerspricht; z. B. in der bekannten Einrede, daß dann alle verständig erfundene Romane wirkliche Begebenheiten sein müssen. Einen solchen bloß formalen Begriff hatte selbst Spinoza nicht; alle Möglichkeit gilt bei ihm nur beziehungsweise auf die göttliche Vollkommenheit; und Leibniz nimmt diesen Begriff offenbar bloß an, um eine Wahl in Gott herauszubringen und sich dadurch so weit als möglich von Spinoza zu entfernen. „Gott wählt, sagt er, zwischen Möglichkeiten, und wählt darum frei, ohne Nezessitierung: dann erst wäre keine Wahl, keine Freiheit, wenn nur eines möglich wäre". Wenn zur Freiheit nichts weiter als eine solche leere Möglichkeit fehlt, so kann zugegeben werden, daß formell oder ohne auf die göttliche Wesenheit zu sehen, unendliches möglich war und noch ist; allein dies heißt die göttliche Freiheit durch einen Begriff behaupten wollen, der an sich falsch ist, und der bloß in unserm Verstand, aber nicht in Gott möglich ist, in welchem ein Absehen von seinem Wesen oder seinen Vollkommenheiten wohl nicht gedacht werden kann. Was die Pluralität möglicher Welten betrifft, so scheint ein an sich Regelloses, dergleichen nach unserer Erklärung die ursprüngliche Bewegung des Grundes ist, wie ein noch nicht geformter, aber aller Formen empfänglicher Stoff, allerdings eine Unendlichkeit von Möglichkeiten darzubieten, und wenn etwa darauf die Möglichkeit mehrerer Welten gegründet werden sollte, so wäre nur zu bemerken, daß daraus doch keine solche Möglichkeit in Ansehung Gottes folgen würde, indem der Grund

Digitized by Google

nicht Gott zu nennen ist und Gott nach seiner Vollkommenheit nur eines wollen kann. Allein es ist auch jene Regellosigkeit keineswegs so zu denken, als wäre nicht in dem Grunde doch der Urtypus der nach dem Wesen Gottes allein möglichen Welt enthalten, welcher in der wirklichen Schöpfung nur durch Scheidung, Regulierung der Kräfte und Ausschließung des ihn hemmenden oder verdunkelnden Regellosen aus der Potenz zum Aktus erhoben wird. In dem göttlichen Verstande selbst aber, als in uranfänglicher Weisheit, worin sich Gott ideal, oder urbildlich, verwirklicht, ist, wie nur ein Gott ist, so auch nur eine mögliche Welt.

Gott ist Leben

In dem göttlichen Verstande ist ein System: aber Gott selbst ist kein System, sondern ein Leben, und darin liegt auch allein die Antwort auf die Frage, um derenwillen dies vorausgeschickt worden, wegen der Möglichkeit des Bösen in bezug auf Gott. Alle Existenz fordert eine Bedingung, damit sie *wirkliche*, nämlich persönliche Existenz werde. Auch Gottes Existenz könnte ohne eine solche nicht persönlich sein, nur daß er diese Bedingung in sich, nicht außer sich hat. Er kann die Bedingung nicht aufheben, indem er sonst sich selbst aufheben müßte; er kann sie nur durch Liebe bewältigen, und sich zu seiner Verherrlichung unterordnen. Auch in Gott wäre ein Grund der Dunkelheit, wenn er die Bedingung nicht zu sich machte, sich mit ihr als eins und zur absoluten Persönlichkeit verbände. Der Mensch bekommt die Bedingung nie in seine Gewalt, ob er gleich im Bösen danach strebt, sie ist eine ihm nur geliehene, von ihm unabhängige; daher sich seine Persönlichkeit und Selbstheit nie zum vollkommenen Aktus erheben kann. Dies ist die allem endlichen Leben anklebende Traurigkeit: und wenn

Digitized by Google

auch in Gott eine wenigstens beziehungsweise unabhängige Bedingung ist, so ist in ihm selber ein *Quell der Traurigkeit*, die aber nie zur Wirklichkeit kommt, sondern nur zur ewigen Freude der Überwindung dient. Daher der Schleier der Schwermut, der über die ganze Natur ausgebreitet ist, die tiefe unzerstörliche Melancholie alles Lebens. Freude muß Leid haben, Leid in Freude verklärt werden. Was daher aus der bloßen Bedingung oder dem Grunde kommt, kommt nicht von Gott, wenn es gleich zu seiner Existenz notwendig ist. Aber es kann auch nicht gesagt werden, daß das Böse aus dem Grunde komme, oder daß der Wille des Grundes Urheber desselben sei. Denn das Böse kann immer nur entstehen im innersten Willen des eigenen Herzens, und wird nie ohne eigene Tat vollbracht. Die Sollizitation des Grundes oder die Reaktion gegen das Überkreatürliche erweckt nur die Lust zum Kreatürlichen oder den eigenen Willen, aber sie erweckt ihn nur, damit ein unabhängiger Grund des Guten da sei, und damit er vom Guten überwältiget und durchdrungen werde. Denn nicht die erregte Selbstheit an sich ist das Böse, sondern nur sofern sie sich gänzlich von ihrem Gegensatz, dem Licht oder dem Universalwillen, losgerissen hat. Aber eben dieses Lossagen vom Guten ist erst die Sünde. Die aktivierte Selbstheit ist notwendig zur Schärfe des Lebens; ohne sie wäre völliger Tod, ein Einschlummern des Guten; denn wo nicht Kampf ist, da ist nicht Leben. Nur die Erweckung des Lebens also ist der Wille des Grundes, nicht das Böse unmittelbar und an sich. Schließt der Wille des Menschen die aktivierte Selbstheit mit der Liebe ein, und ordnet sie dem Licht als dem allgemeinen Willen unter, so entsteht daraus erst die aktuelle, durch die in ihm befindliche Schärfe empfindlich gewordene Güte. Im

Digitized by Google

Guten also ist die Reaktion des Grundes eine Wirkung zum Guten, im Bösen eine Wirkung zum Bösen, wie die Schrift sagt: In den Frommen bist du fromm, und in den Verkehrten verkehrt. Ein Gutes ohne wirksame Selbstheit ist selbst ein unwirksames Gute. Dasselbe, was durch den Willen der Kreatur böse wird (wenn es sich ganz losreißt, um für sich zu sein), ist an sich selbst das Gute, solang es nämlich im Guten verschlungen und im Grunde bleibt. Nur die überwundene, also aus der Aktivität zur Potentialität zurückgebrachte Selbstheit ist das Gute, und der Potenz nach als überwältigt durch dasselbe, bleibt es im Guten auch immerfort bestehen. Wäre im Körper nicht eine Wurzel der Kälte, so könnte die Wärme nicht fühlbar sein. Eine attrahierende und eine rebellierende Kraft für sich zu denken, ist unmöglich, denn worauf soll das Rebellierende wirken, wenn ihm nicht das Attrahierende einen Gegenstand macht, oder worauf das Anziehende, wenn es nicht in sich selbst zugleich ein Zurückstoßendes hat? Daher dialektisch ganz richtig gesagt wird: Gut und Bös seien dasselbe, nur von verschiedenen Seiten gesehen, oder, das Böse sei an sich, d. h. in der Wurzel seiner Identität betrachtet, das Gute, wie das Gute dagegen, in seiner Entzweiung oder Nichtidentität betrachtet, das Böse. Aus diesem Grunde ist auch jene Rede ganz richtig, daß, wer keinen Stoff noch Kräfte zum Bösen in sich hat, auch zum Guten untüchtig sei, wovon wir zu unserer Zeit genugsame Beispiele gesehen. *Die Leidenschaften, welchen unsere negative Moral den Krieg macht, sind Kräfte, deren jede mit der ihr entsprechenden Tugend eine gemeinsame Wurzel hat.* Die Seele alles Hasses ist Liebe, und im heftigsten Zorn zeigt sich nur die im innersten Zentrum angegriffene und aufgereizte Stille. *Im gehörigen Maß und organischen Gleich-*

Digitized by Google

gewicht sind sie die Stärke der Tugend selbst und ihre unmittelbaren Werkzeuge. „Wenn die Leidenschaften Glieder der Unehre sind, sagt der treffliche J. G. Hamann, hören sie deswegen auf, Waffen der Mannheit zu sein? Versteht ihr den Buchstaben der Vernunft klüger, als jener allegorische Kämmerer der alexandrinischen Kirche den der Schrift, der sich selbst zum Verschnittenen machte um des Himmelreichs willen? — Die größten Bösewichter gegen sich selbst macht der Fürst dieses Äons zu seinen Lieblingen — — seine (des Teufels) Hofnarren sind die ärgsten Feinde der schönen Natur, die freilich Korybanten und Gallier zu Bauchpfaffen, aber starke Geister zu wahren Anbetern hat"[1]. Nur mögen dann diejenigen, deren Philosophie mehr für das Gynäzeum als für die Akademie oder die Palästra des Lyzeums gemacht ist, jene dialektischen Sätze nicht vor ein Publikum bringen, das sie ebenso, wie sie selber, mißverstehend darin eine Aufhebung alles Unterschiedes von Recht und Unrecht, Gut und Böse sieht, und vor welches sie so wenig, als etwa die Sätze der alten Dialektiker, des Zenon und der übrigen Eleaten, vor das Forum seichter Schöngeister gehören.

Gott als Überwindung des Bösen

Die Erregung des Eigenwillens geschieht nur, damit die Liebe im Menschen einen Stoff oder Gegensatz finde, darin sie sich verwirkliche. Inwiefern die Selbstheit in ihrer Lossagung das Prinzip des Bösen ist, erregt der Grund allerdings das mögliche Prinzip des Bösen, aber nicht das Böse selber, noch zum Bösen. Aber auch diese Erregung geschieht nicht nach dem freien Willen Gottes, der sich in dem Grunde nicht nach diesem oder seinem Herzen, sondern nur nach seinen Eigenschaften bewegt.

[1] Kleeblatt hellenistischer Briefe, II., S. 196.

Digitized by Google

Wer daher behauptete, Gott selbst habe das Böse gewollt, müßte den Grund dieser Behauptung in der Tat der Selbstoffenbarung als der Schöpfung suchen, wie auch sonst oft gemeint worden, derjenige, der die Welt gewollt, habe auch das Böse wollen müssen. Allein daß Gott die unordentlichen Geburten des Chaos zur Ordnung gebracht, und seine ewige Einheit in die Natur ausgesprochen, dadurch wirkte er vielmehr der Finsternis entgegen, und setzte der regellosen Bewegung des verstandlosen Prinzips das Wort, als ein beständiges Zentrum und ewige Leuchte entgegen. Der Wille zur Schöpfung war also unmittelbar nur ein Wille zur Geburt des Lichtes und damit des Guten; das Böse aber kam in diesem Willen weder als Mittel, noch selbst, wie Leibniz sagt, als *Conditio sine qua non* der möglich größten Vollkommenheit der Welt in Betracht. Es war weder Gegenstand eines göttlichen Ratschlusses, noch und viel weniger einer Erlaubnis. Die Frage aber, warum Gott, da er notwendig vorgesehen, daß das Böse wenigstens begleitungsweise aus der Selbstoffenbarung folgen würde, nicht vorgezogen habe, sich überhaupt nicht zu offenbaren, verdient in der Tat keine Erwiderung. Denn dies hieße ebensoviel als, damit kein Gegensatz der Liebe sein könne, soll die Liebe selbst nicht sein, d. h. das absolut Positive soll dem, was nur eine Existenz als Gegensatz hat, das Ewige dem bloß Zeitlichen geopfert werden. Daß die Selbstoffenbarung in Gott, nicht als eine unbedingt willkürliche, sondern als eine sittlich-notwendige Tat betrachtet werden müsse, in welcher Liebe und Güte die absolute Innerlichkeit überwunden, haben wir bereits erklärt. So denn also Gott um des Bösen willen sich nicht geoffenbart, hätte das Böse über das Gute und die Liebe gesiegt. Der Leibnizische Begriff des Bösen als *Conditio sine qua*

Digitized by Google

non kann nur auf den Grund angewendet werden, daß dieser nämlich den kreatürlichen Willen, (das mögliche Prinzip des Bösen), als Bedingung errege, unter welcher allein der Wille der Liebe verwirklicht werden könne. Warum nun Gott den Willen des Grundes nicht wehre oder ihn aufhebe, haben wir ebenfalls schon gezeigt. Es wäre dies ebensoviel, als daß Gott die Bedingung seiner Existenz, d. h. seine eigene Persönlichkeit aufhöbe. Damit also das Böse nicht wäre, müßte Gott selbst nicht sein.

Eine andere Gegenrede, welche aber nicht bloß diese Ansicht, sondern jede Metaphysik trifft, ist diese, daß wenn auch Gott das Böse nicht gewollt habe, er doch in dem Sünder fortwirke, und ihm die Kraft gebe, das Böse zu vollbringen. Dieses ist denn mit der gehörigen Unterscheidung ganz und gar zuzugeben. Der Urgrund zur Existenz wirkt auch im Bösen fort, wie in der Krankheit die Gesundheit noch fortwirkt, und auch das zerrüttetste, verfälschteste Leben bleibt und bewegt sich noch in Gott, sofern er Grund von Existenz ist. Aber es empfindet ihn als verzehrenden Grimm und wird durch das Anziehen des Grundes selbst in immer höhere Spannung gegen die Einheit, bis zur Selbstvernichtung und endlichen Krisis, gesetzt.

Nach allen diesem bleibt immer die Frage übrig: endet das Böse und wie? Hat überhaupt die Schöpfung eine Endabsicht und wenn dies ist, warum wird diese nicht unmittelbar erreicht, warum ist das Vollkommene nicht gleich von Anfang? Es gibt darauf keine Antwort, als die schon gegebene: *Weil Gott ein Leben ist, nicht bloß ein Sein.* Alles Leben aber hat ein Schicksal und ist dem Leiden und Werden untertan. Auch diesem also hat sich Gott freiwillig unterworfen, schon da er zuerst, um persönlich zu werden, die Licht — und die finstere Welt schied. Das Sein

Digitized by Google

wird sich nur im Werden empfindlich. Im Sein freilich ist kein Werden; in diesem vielmehr ist es selber wieder als Ewigkeit gesetzt; aber in der Verwirklichung durch Gegensatz ist notwendig ein Werden. Ohne den Begriff eines menschlich leidenden Gottes, der allen Mysterien und geistigen Religionen der Vorzeit gemein ist, bleibt die ganze Geschichte unbegreiflich; auch die Schrift unterscheidet Perioden der Offenbarung, und setzt als eine ferne Zukunft die Zeit, da Gott alles in allem, d. h. wo er ganz verwirklicht sein wird. Die erste Periode der Schöpfung ist, wie früher gezeigt worden, die Geburt des Lichts. Das Licht oder das ideale Prinzip ist als ein ewiger Gegensatz des finstern Prinzips das schaffende Wort, welches das im Grunde verborgene Leben aus dem Nichtsein erlöst, es aus der Potenz zum Aktus erhebt. Über dem Wort gehet der Geist auf, und der Geist ist das erste Wesen, welches die finstre und die Lichtwelt vereinigt, und beide Prinzipien sich zur Verwirklichung und Persönlichkeit unterordnet. Gegen diese Einheit reagiert jedoch der Grund, und behauptet die anfängliche Dualität, aber nur zu immer höherer Steigerung und zur endlichen Scheidung des Guten vom Bösen. Der Wille des Grundes muß in seiner Freiheit bleiben, bis daß alles erfüllt, alles wirklich geworden sei. Würde er früher unterworfen, so bliebe das Gute samt dem Bösen in ihm verborgen. Aber das Gute soll aus der Finsternis zur Aktualität erhoben werden, um mit Gott unvergänglich zu leben; das Böse aber von dem Guten geschieden, um auf ewig in das Nichtsein verstoßen zu werden. Denn dies ist die Endabsicht der Schöpfung, daß, was nicht für sich sein könnte, für sich sei, indem es aus der Finsternis, als einem von Gott unabhängigen Grunde, ins Dasein erhoben wird. Daher die Notwendigkeit der Geburt und des Todes.

Digitized by Google

Gott gibt die Ideen, die in ihm ohne selbständiges Leben waren, dahin in die Selbstheit und das Nichtseiende, damit, indem sie aus diesem ins Leben gerufen werden, sie als unabhängig existierende wieder in ihm seien[1]. Der Grund wirkt also in seiner Freiheit die Scheidung und das Gericht (κρίσις); und eben damit die vollkommene Aktualisierung Gottes. Denn das Böse, wenn es vom Guten gänzlich geschieden ist, *ist* auch nicht mehr als Böses. Es konnte nur wirken durch das (mißbrauchte) Gute, das, ihm selbst unbewußt, in ihm war. Es genoß im Leben noch der Kräfte der äußeren Natur, mit denen es versuchte zu schaffen, und hatte noch mittelbaren Anteil an der Güte Gottes. Im Sterben aber wird es von allem Guten geschieden, und bleibt zwar zurück als Begierde, als ewiger Hunger und Durst nach der Wirklichkeit, aber ohne aus der Potentialität heraustreten zu können. Sein Zustand ist daher ein Zustand des Nichtseins, ein Zustand des beständigen Verzehrtwerdens der Aktivität, oder dessen, was in ihm aktiv zu sein strebt. Es bedarf darum auch zur Realisierung der Idee einer endlichen allseitigen Vollkommenheit keineswegs einer Wiederherstellung des Bösen zum Guten (der Wiederbringung aller Dinge): denn das Böse ist nur bös, inwiefern es über die Potentialität hinausgeht; auf das Nichtsein aber, oder den Potenzzustand reduziert ist es, was es immer sein sollte, Basis, Unterworfenes, und als solches nicht mehr im Widerspruch mit der Heiligkeit noch der Liebe Gottes. Das Ende der Offenbarung ist daher die Ausstoßung des Bösen vom Guten, die Erklärung desselben als gänzlicher Unrealität. Dagegen wird das aus dem Grunde erhobene Gute zur ewigen Einheit mit dem ursprünglichen Guten verbunden; die aus der Finsternis ans Licht Gebornen schließen sich dem ide-

[1] Philosophie und Religion (Tübingen, 1804), S. 73.

Digitized by Google

alen Prinzip als Glieder seines Leibes an, in welchem jenes vollkommen verwirklicht und nun ganz persönliches Wesen ist. Solange die anfängliche Dualität dauerte, herrschte das schaffende Wort in dem Grunde, und diese Periode der Schöpfung geht durch alle hindurch bis zum Ende. Wenn aber die Dualität durch die Scheidung vernichtet ist, ordnet das Wort oder das ideale Prinzip sich und das mit ihm Eins gewordene reale gemeinschaftlich dem Geist unter, und dieser, als das göttliche Bewußtsein, lebt auf gleiche Weise in beiden Prinzipien; wie die Schrift von Christus sagt: Er muß herrschen, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege. Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod; (denn der Tod war nur notwendig zur Scheidung, das Gute muß sterben, um sich vom Bösen, und das Böse, um sich vom Guten zu scheiden). Wenn aber alles ihm untertan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst untertan sein dem, der ihm alles untergetan hat, auf daß Gott sei Alles in Allem. Denn auch der Geist ist noch nicht das Höchste; er ist nur der Geist, oder der Hauch der Liebe. Die Liebe aber ist das Höchste. Sie ist das, was da war, ehe denn der Grund und ehe das Existierende (als getrennte) waren, aber noch nicht war als *Liebe*, sondern — wie sollen wir es bezeichnen?

Der Ungrund

Wir treffen hier endlich auf den höchsten Punkt der ganzen Untersuchung. Schon lange hörten wir die Frage: wozu soll doch jene erste Unterscheidung dienen, zwischen dem Wesen, sofern es Grund ist und inwiefern es existiert? denn entweder gibt es für die beiden keinen gemeinsamen Mittelpunkt: dann müssen wir uns für den absoluten Dualismus erklären. Oder es gibt einen solchen: so fallen beide in der letzten Be-

Digitized by Google

trachtung wieder zusammen. Wir haben dann ein Wesen für alle Gegensätze, eine absolute Identität von Licht und Finsternis, Gut und Bös und alle die ungereimten Folgen, auf die jedes Vernunftsystem geraten muß, und die auch diesem System vorlängst nachgewiesen sind.

Was wir in der ersten Beziehung annehmen, haben wir bereits erklärt: es muß *vor* allem Grund und vor allem Existierenden, also überhaupt vor aller Dualität, ein Wesen sein; wie können wir es anders nennen, als den Urgrund oder vielmehr *Ungrund?* Da es vor allen Gegensätzen vorhergeht, so können diese in ihm nicht unterscheidbar, noch auf irgend eine Weise vorhanden sein. Es kann daher nicht als die Identität; es kann nur als die absolute *Indifferenz* beider bezeichnet werden. Die meisten, wenn sie bis zu dem Punkt der Betrachtung kommen, wo sie ein Verschwinden aller Gegensätze erkennen müssen, vergessen, daß diese nun wirklich verschwunden sind, und prädizieren sie wieder als solche von der Indifferenz, die ihnen doch eben durch ein gänzliches Aufhören derselben entstanden war.

Das Wesen des Grundes, wie das des Existierenden, kann nur das *vor* allem Grunde Vorhergehende sein, also das schlechthin betrachtete Absolute, der Ungrund. Er kann es aber (wie bewiesen) nicht anders sein, als indem er in zwei gleich ewige Anfänge auseinander geht, nicht daß er beide *zugleich*, sondern daß er in jedem *gleicherweise*, also in jedem das Ganze, oder ein eigenes Wesen ist. Der Ungrund teilt sich aber in die zwei gleich ewigen Anfänge, nur damit die zwei, die in ihm, als Ungrund, nicht zugleich oder eines sein konnten, durch Liebe eins werden, d. h. *er teilt sich nur, damit Leben und Liebe sei und persönliche Existenz.* Denn Liebe ist weder in der Indifferenz, noch wo Entgegengesetzte verbunden sind, die der Verbindung zum Sein bedürfen, sondern, (um ein schon

Digitized by Google

gesagtes Wort zu wiederholen), dies ist das Geheimnis der Liebe, daß sie solche verbindet, deren jedes für sich sein könnte und doch nicht ist, und nicht sein kann ohne das andere[1]. Darum *so* wie im Ungrund die Dualität wird, wird auch die Liebe, welche das Existierende (Ideale) mit dem Grund zur Existenz verbindet. Aber der Grund bleibt frei und unabhängig von dem Wort bis zur endlichen gänzlichen Scheidung. Dann löst er sich auf, wie im Menschen, wenn er zur Klarheit übergeht und als bleibendes Wesen sich gründet, die anfängliche Sehnsucht sich löst, indem alles Wahre und Gute in ihr ins lichte Bewußtsein erhoben wird, alles andere aber, das Falsche nämlich und Unreine, auf ewig in die Finsternis beschlossen, um als ewig dunkler Grund der Selbstheit, als *Caput mortuum* seines Lebensprozesses und als Potenz zurückzubleiben, die nie zum Aktus hervorgehen kann. Dann wird alles dem Geist unterworfen; in dem Geist ist das Existierende mit dem Grunde zur Existenz eins; in ihm sind wirklich beide zugleich, oder, er ist die absolute Identität beider. Aber über dem Geist ist der anfängliche Ungrund, der nicht mehr Indifferenz (Gleichgültigkeit) ist, und doch nicht Identität beider Prinzipien, sondern die allgemeine, gegen alles gleiche und doch von nichts ergriffene, Einheit, das von allem freie und doch alles durchwirkende Wohltun, mit einem Wort, die Liebe, die alles in allem ist.

Nicht Begriffe, sondern die Tatsachen in der Welt und in Geist und Gemüt des Menschen sind die Wirklichkeit

In dem System hat jeder Begriff seine bestimmte Stelle, an der er allein gilt, und die auch seine

[1] Aphorismen über die Naturphilosophie in den Jahrbüchern der Medizin als Wissenschaft. Bd. I. Heft 1. Aphor. 162. 163.

Digitized by Google

Bedeutung, sowie seine Limitation bestimmt. Wer nun nicht auf das Innere eingeht, sondern nur die allgemeinsten Begriffe aus dem Zusammenhange heraushebt; wie mag der das Ganze richtig beurteilen? So haben wir den bestimmten Punkt des Systems aufgezeigt, wo der Begriff der Indifferenz allerdings der einzige vom Absoluten mögliche ist. Wird er nun allgemein genommen, so wird das Ganze entstellt, es folgt dann auch, daß dieses System die Personalität des höchsten Wesens aufhebe. Wir haben zu diesem oft gehörten Vorwurf wie zu manchem andern bisher geschwiegen, glauben aber in dieser Abhandlung den ersten deutlichen Begriff derselben aufgestellt zu haben. In dem Ungrund oder der Indifferenz ist freilich keine Persönlichkeit; aber ist denn der Anfangspunkt das Ganze? Nun fordern wir die, welche jenen Vorwurf so leichthin gemacht, auf, uns dagegen nach ihren Ansichten auch nur das geringste Verständliche über diesen Begriff vorzubringen. Überall finden wir vielmehr, daß sie die Persönlichkeit Gottes als unbegreiflich und auf keine Weise verständlich zu machen angeben, woran sie auch ganz recht tun, indem sie eben jene abstrakte Systeme, in denen alle Persönlichkeit überhaupt unmöglich ist, für die einzigen Vernunftgemäßen halten, was vermutlich auch der Grund ist, daß sie jedem die nämlichen zutrauen, der nicht Wissenschaft und Vernunft verachtet. Wir im Gegenteil sind der Meinung, daß eben von den höchsten Begriffen eine klare Vernunfteinsicht möglich sein muß, indem sie nur dadurch uns wirklich eigen, in uns selbst aufgenommen, und ewig gegründet werden können. Ja, wir gehen noch weiter, und halten mit Lessing selbst die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten für schlechterdings notwendig, wenn dem menschlichen Geschlecht damit

Digitized by Google

geholfen werden soll[1]. Ebenso sind wir überzeugt, daß, um jeden möglichen Irrtum (in eigentlich geistigen Gegenständen) darzutun, die Vernunft vollkommen hinreiche, und die ketzerrichtende Miene bei Beurteilung philosophischer Systeme ganz entbehrlich sei. Ein absoluter Dualismus von Gut und Bös in die Geschichte übergetragen, wonach in allen Erscheinungen und Werken des menschlichen Geistes entweder das eine oder das andere Prinzip herrscht, wonach es nur zwei Systeme und zwei Religionen gibt, eine absolut gute und eine schlechthin böse; ferner die Meinung, daß alles vom Reinen und Lautern angefangen und alle späteren Entwicklungen, (die doch notwendig waren, um die in der ersten Einheit enthaltenen partiellen Seiten und dadurch sie selbst vollkommen zu offenbaren), nur Verderbnis und Verfälschungen gewesen: diese ganze Ansicht dient zwar in der Kritik als ein mächtiges Alexander-Schwert, um überall den gordischen Knoten ohne Mühe entzwei zu hauen, führt aber in die Geschichte einen durchaus illiberalen und höchst beschränkenden Gesichtspunkt ein. Es war eine Zeit, die vor jener Trennung vorherging; und eine Weltansicht und Religion, die, obgleich der absoluten entgegengesetzt, doch aus eigenem Grunde entsprang, und nicht aus Verfälschung der ersten. Das Heidentum ist, historisch genommen, so ursprünglich als das Christentum und, wenn gleich nur Grund und Basis des Höheren, doch von keinem anderen abgeleitet.

Diese Betrachtungen führen auf unseren Anfangspunkt zurück. *Ein System, das den heiligsten Gefühlen, das dem Gemüt und sittlichen Bewußtsein widerspricht, kann, in dieser Eigenschaft wenigstens, nie ein System der Vernunft, sondern nur der Unvernunft heißen.*

[1] Erziehung des Menschengeschlechts, S. 76.

Digitized by Google

Dagegen würde ein System, worin die Vernunft sich selbst wirklich erkennte, alle Anforderungen des Geistes wie des Herzens, des sittlichsten Gefühls wie des strengsten Verstandes vereinigen müssen. Die Polemik gegen Vernunft und Wissenschaft verstattet zwar eine gewisse vornehme Allgemeinheit, die genaue Begriffe umgeht, so daß wir leichter die Absichten derselben als ihren bestimmten Sinn erraten können. Indes fürchten wir, wenn wir es auch ergründeten, doch auf nichts Außerordentliches zu stoßen. Denn so hoch wir auch die Vernunft stellen, glauben wir doch z. B. nicht, daß jemand aus reiner Vernunft tugendhaft oder ein Held, oder überhaupt ein großer Mensch sei; ja nicht einmal, nach der bekannten Rede, daß das Menschengeschlecht durch sie fortgepflanzt werde. *Nur in der Persönlichkeit ist Leben; und alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde,* der also allerdings auch Grund der Erkenntnis sein muß. Aber nur der Verstand ist es, der das in diesem Grunde verborgene und bloß potentialiter enthaltene herausbildet und zum Aktus erhebt. Dies kann nur durch Scheidung geschehen, also durch Wissenschaft und Dialektik, von denen wir überzeugt sind, daß sie allein es sein werden, die jenes, öfter als wir denken, dagewesene, aber immer wieder entflohene, uns allen vorschwebende und von keinem ganz ergriffene System festhalten und zur Erkenntnis auf ewig bringen werden. Wie wir im Leben eigentlich nur kräftigem Verstande trauen, und am meisten bei denen, die uns immer ihr Gefühl zur Schau legen, jedes wahre Zartgefühl vermissen: so kann auch, wo es sich von Wahrheit und Erkenntnis handelt, die Selbstheit, die es bloß bis zum Gefühl gebracht hat, uns kein Vertrauen abgewinnen. Das Gefühl ist herrlich, wenn es im Grunde bleibt; nicht aber, wenn es

Digitized by Google

an den Tag tritt, sich zum Wesen machen und herrschen will. Wenn, nach den trefflichen Ansichten Franz Baaders, der Erkenntnistrieb die größte Analogie mit dem Zeugungstrieb hat[1], so gibt es auch in der Erkenntnis etwas der Zucht und Verschämtheit Analoges, und dagegen auch eine Un-Zucht und Schamlosigkeit, eine Art faunischer Lust, die an allem herumkostet, ohne Ernst und ohne Liebe, etwas zu bilden oder zu gestalten. Das Band unsrer Persönlichkeit ist der Geist, und wenn nur die werktätige Verbindung beider Prinzipien schaffend und erzeugend werden kann, so ist Begeisterung im eigentlichen Sinn das wirksame Prinzip jeder erzeugenden und bildenden Kunst oder Wissenschaft. Jede Begeisterung äußert sich auf eine bestimmte Weise; und so gibt es auch eine, die sich durch dialektischen Kunsttrieb äußert, eine eigentlich wissenschaftliche Begeisterung. Es gibt darum auch eine dialektische Philosophie, die als Wissenschaft bestimmt, z. B. von Poesie und Religion geschieden, und etwas ganz für sich Bestehendes, nicht aber mit allem Möglichen nach der Reihe eins ist, wie die behaupten, welche jetzt in so vielen Schriften alles mit allem zu vermischen bemüht sind. Man sagt, die Reflexion sei gegen die Idee feindselig; aber gerade dies ist der höchste Triumph der Wahrheit, daß sie aus der äußersten Scheidung und Trennung dennoch siegreich hervortritt. Die Vernunft ist in dem Menschen das, was nach den Mystikern das *Primum passivum* in Gott oder die anfängliche Weisheit ist, in der alle Dinge beisammen und doch gesondert, eins und doch jedes frei in seiner Art sind. Sie ist nicht Tätigkeit, wie der Geist, nicht absolute Identität beider Prinzipien der Erkenntnis, sondern

[1] Man siehe die Abhandlung obigen Inhalts in den Jahrb. für Medizin, Bd. III. 1. Heft, S. 113.

Digitized by Google

die Indifferenz; das Maß und gleichsam der allgemeine Ort der Wahrheit, die ruhige Stätte, darin die ursprüngliche Weisheit empfangen wird, nach welcher, als dem Urbild hinblickend, der Verstand bilden soll. Die Philosophie hat ihren Namen einerseits von der Liebe als dem allgemein begeisternden Prinzip, andrerseits von dieser ursprünglichen Weisheit, die ihr eigentliches Ziel ist.

Wenn der Philosophie das dialektische Prinzip, d. h. der sondernde, aber eben darum organisch ordnende und gestaltende Verstand, zugleich mit dem Urbild, nach dem er sich richtet, entzogen wird, so, daß sie in sich selbst weder Maß noch Regel mehr hat: so bleibt ihr allerdings nichts anderes übrig, als daß sie sich historisch zu orientieren sucht, und die *Überlieferung*, an welche bei einem gleichen Resultat schon früher verwiesen worden, zur Quelle und Richtschnur nimmt. Dann ist es Zeit, wie man die Poesie bei uns durch die Kenntnis der Dichtungen aller Nationen zu begründen meinte, auch für die Philosophie eine geschichtliche Norm und Grundlage zu suchen. Wir hegen die größte Achtung für den Tiefsinn historischer Nachforschungen, und glauben gezeigt zu haben, daß die *fast* allgemeine Meinung, als habe der Mensch erst allmählich von der Dumpfheit des tierischen Instinkts zur Vernunft sich aufgerichtet, nicht die unsrige sei. Dennoch glauben wir, daß die Wahrheit uns näher liege, und daß wir für die Probleme, die zu unserer Zeit rege geworden sind, die Auflösung zuerst bei uns selbst und auf unserem eigenen Boden suchen sollen, ehe wir nach so entfernten Quellen wandeln. Die Zeit des bloß historischen Glaubens ist vorbei, wenn die Möglichkeit unmittelbarer Erkenntnis gegeben ist. Wir haben eine ältere Offenbarung als jede geschriebene, die Natur. Diese enthält Vor-

Digitized by Google

bilder, die noch kein Mensch gedeutet hat, während die der geschriebenen ihre Erfüllung und Auslegung längst erhalten haben. Das einzig wahre System der Religion und Wissenschaft würde, wenn das Verständnis jener ungeschriebenen Offenbarung eröffnet wäre, nicht in dem dürftig zusammengebrachten Staat einiger philosophischen und kritischen Begriffe, sondern zugleich in dem vollen Glanze der Wahrheit und der Natur erscheinen. Es ist nicht die Zeit, alte Gegensätze wieder zu erwecken, sondern das außer und über allem Gegensatz liegende zu suchen.

Gegenwärtiger Abhandlung wird eine Reihe anderer folgen, in denen das Ganze des ideellen Teiles der Philosophie allmählich dargestellt wird.

Gott und die ewige Welt

Aber in dem Sinne könnte dann Gott nicht als das beschrieben werden, was bloß durch Ahndung oder als Gefühl usw. festgehalten wird. Denn wenn die Form der Bestimmtheit des Realen durch das Ideale als *Wissen* in die Seele eintritt, so tritt das Wesen als das An-sich der Seele selbst ein, und ist eins mit ihm, so daß die Seele, sich unter der Form der Ewigkeit anschauend, das Wesen selbst anschaut.

Religion als Erkenntnis des schlechthin Idealen schließt sich nicht an diese Begriffe an, sondern geht ihnen vielmehr voraus, und ist ihr Grund. Denn jene absolute Identität, die nur in Gott ist, zu erkennen, daß sie unabhängig von allem Handeln ist, als das Wesen oder An-sich alles Handelns, ist der erste Grund der Sittlichkeit. Dem jene Identität der Notwendigkeit und Freiheit nach ihrem indirekten Verhältnis zur Welt, aber in diesem doch erhaben über sie erscheint, erscheint sie als Schicksal, welches zu erkennen daher zu der Sittlichkeit der erste Schritt ist. In dem Ver-

Digitized by Google

hältnis der bewußten Versöhnung mit ihr erkennt die Seele sie als Vorsehung, nicht mehr wie vom Standpunkte der Erscheinung als unbegriffene und unbegreifliche Identität, sondern als Gott, dessen Wesen dem geistigen Auge ebenso unmittelbar, durch sich selbst sichtbar und offenbar ist, als das sinnliche Licht dem sinnlichen Auge.

Die Realität Gottes ist nicht eine Forderung, die erst gemacht wird durch die Sittlichkeit, sondern nur der Gott, auf welche Weise es sei, erkennt, ist erst wahrhaft sittlich. Nicht als ob die sittlichen Gebote dann auf Gott als Gesetzgeber bezogen und darum erfüllt werden sollten, oder welches andere Verhältnis dieser Art sich diejenigen denken mögen, die einmal nur endliches zu denken vermögen; sondern weil das Wesen Gottes und das der Sittlichkeit ein Wesen ist, und weil dieses in seinen Handlungen ausdrücken ebensoviel ist, als das Wesen Gottes ausdrücken. Es ist überhaupt erst eine sittliche Welt, wenn Gott ist, und diesen sein lassen, damit eine sittliche Welt sei, ist nur durch vollkommene Umkehrung der wahren und notwendigen Verhältnisse möglich.

Wie es nun ein und derselbe Geist ist, der die Wissenschaft und das Leben unterrichtet, die endliche Freiheit zu opfern, um die unendliche zu erlangen, und der Sinnenwelt zu sterben, um in der geistigen einheimisch zu sein: Wie also weder Sittenlehre noch Sittlichkeit ist ohne Anschauung der Ideen, so ist hinwiederum eine Philosophie, die das Wesen der Sittlichkeit ausschließt, nicht minder ein Unding.

Wir wollen es also unverhohlen bekennen und deutlich sagen: Ja! wir glauben, daß es etwas Höheres gibt als eure Tugend und die Sittlichkeit, wovon ihr armselig und ohne Kraft redet: Wir glauben, daß es einen Zustand der Seele gibt, in welchem für sie so

Digitized by Google

wenig ein Gebot als eine Belohnung der Tugend ist, indem sie bloß der inneren Notwendigkeit ihrer Natur gemäß handelt. Das Gebot spricht sich durch ein Sollen aus, und setzt den Begriff des Bösen neben dem des Guten voraus. Um das Böse euch gleichwohl zu erhalten (denn es ist nach dem Vorhergehenden der Grund eurer sinnlichen Existenz), wollt ihr die Tugend lieber als Unterwerfung denn als absolute Freiheit begreifen. Daß Sittlichkeit in diesem Sinne nichts Höchstes sei, könnt ihr aber schon aus dem Gegensatz sehen, den sie für euch zur Begleitung hat, dem der Glückseligkeit. Die Bestimmung des Vernunftwesens kann nicht sein, dem Sittengesetz ebenso zu unterliegen, wie der einzelne Körper der Schwere unterliegt, denn hiermit bestünde das Differenzverhältnis: Die Seele ist nur wahrhaft sittlich, wenn sie es mit absoluter Freiheit ist, d. h. wenn die Sittlichkeit für sie zugleich die absolute Seligkeit ist. Wie unglücklich zu sein oder sich zu fühlen zugleich die wahre Unsittlichkeit selber ist, so ist Seligkeit nicht ein Akzidenz der Tugend, sondern sie selbst. Nicht ein abhängiges, sondern ein in der Gesetzmäßigkeit zugleich freies Leben zu leben, ist absolute Sittlichkeit. Wie die Idee und wie ihr Abbild, der Weltkörper, nur dadurch, daß er das Zentrum, die Identität in sich selbst aufnimmt, zugleich in ihr ist und umgekehrt, so auch die Seele: ihre Tendenz, mit dem Zentro, mit Gott eins zu sein, ist Sittlichkeit ...

Sittlichkeit und Seligkeit verhalten sich demnach nur als zwei verschiedene Seiten derselben Einheit ... und das Urbild dieses Eins-Seins, welches zugleich das der Wahrheit und der Schönheit ist, ist in Gott.

Gott ist auf eine völlig gleiche Weise absolute Seligkeit und absolute Sittlichkeit ... Denn in ihm ist keine Sittlichkeit denkbar, welche nicht eine aus den ewigen

Digitized by Google

Gesetzen seiner Natur fließende Notwendigkeit, d. h. die nicht als solche zugleich absolute Seligkeit wäre . . . Er ist ein und dasselbe Wesen, von der Seite der Notwendigkeit und von der Seite der Freiheit betrachtet.

Von der Seligkeit Gottes ist die Natur, von seiner Heiligkeit die ideale Welt, obgleich nur ein unvollkommenes, durch Differenz gestörtes Bild.

Gott ist das gleiche An-sich der Notwendigkeit und der Freiheit; denn die Negation, wodurch der endlichen Seele die Notwendigkeit als unabhängig von der Freiheit, ihr entgegen erscheint, verschwindet in ihm; aber er ist nicht nur in bezug auf die einzelne Seele, welche durch die Sittlichkeit, in der sie dieselbe Harmonie ausdrückt, zur Wiedervereinigung mit ihm gelangt, sondern ebenso in bezug auf die Gattung das gleiche Wesen der Freiheit und der Notwendigkeit, der Getrenntheit der Vernunftwesen im einzelnen und der Einheit aller im ganzen. Gott ist daher das unmittelbare An-Sich der Geschichte, da er das An-Sich der Natur nur durch Vermittlung der Seele ist. Denn da im Handeln das Reale, die Notwendigkeit, unabhängig von der Seele erscheint, so ist die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung derselben mit der Freiheit nicht aus der Seele selbst zu begreifen, sondern erscheint jederzeit als eine unmittelbare Manifestation oder Antwort aus der unsichtbaren Welt. Da aber Gott die unsichtbare Harmonie der Notwendigkeit und Freiheit ist, diese aber nur in der Geschichte im ganzen, nicht im einzelnen ausgedrückt sein kann, so ist auch nur die Geschichte im ganzen — und auch diese nur eine sukzessiv sich entwickelnde Offenbarung Gottes.

Obgleich von den Schicksalen des Universums nur die eine Seite repräsentierend, ist die Geschichte doch nicht partiell, sondern symbolisch für jene zu fassen,

Digitized by Google

die sich in ihr ganz wiederholen und deutlich abspiegeln.

Die Geschichte ist ein Epos, im Geiste Gottes gedichtet; seine zwei Hauptpartien sind: die, welche den Ausgang der Menschheit von ihrem Centro bis zur höchsten Entfernung von ihm darstellt, die andere, welche die Rückkehr. Jene Seite ist gleichsam die Ilias, diese die Odyssee der Geschichte. In jener war die Richtung centrifugal, in dieser wird sie centripetal.

Die große Absicht der gesamten Welterscheinung drückt sich auf diese Art in der Geschichte aus.

Die Ideen, die Geister mußten von ihrem Centro abfallen, sich in der Natur, der allgemeinen Sphäre des Abfalls, in die Besonderheit einführen, damit sie nachher als besondere, in die Indifferenz zurückkehren, und, ihr versöhnt, in ihr sein könnten, ohne sie zu stören.

Unsterblichkeit der Seele

Die Geschichte des Universums ist die Geschichte des Geisterreiches und die Endabsicht der ersten kann nur in der der letzten erkannt werden.

Die Seele, welche sich unmittelbar auf den Leib bezieht, oder das Produzierende desselben ist, unterliegt notwendig der gleichen Nichtigkeit mit diesem: ebenso auch die Seele, sofern sie das Prinzip des Verstandes ist, weil auch diese sich mittelbar durch die erste auf das Endliche bezieht. Das wahre An-Sich oder Wesen der bloß erscheinenden Seele ist die Idee, oder der ewige Begriff von ihr, der in Gott, und welcher, ihr vereinigt, das Prinzip der ewigen Erkenntnis ist. Daß nun dieses ewig ist, ist sogar nur ein identischer Satz. Das zeitliche Dasein ändert in dem Urbild nichts, und wie es nicht realer wird da-

Digitized by Google

durch, daß das ihm entsprechende Endliche existiert, so kann es auch durch die Vernichtung desselben nicht weniger real werden oder aufhören, real zu sein.

Dieses Ewige der Seele aber ist nicht ewig wegen der Anfang- oder wegen der Endlosigkeit seiner Dauer, sondern es hat überhaupt kein Verhältnis zu der Zeit. Es kann daher auch nicht unsterblich heißen in dem Sinn, in welchem dieser Begriff den einer individuellen Fortdauer in sich schließt. Denn da diese nicht ohne Beziehung auf das Endliche und den Leib gedacht werden kann, so wäre die Unsterblichkeit in diesem Sinne nur eine fortgesetzte Sterblichkeit und keine Befreiung, sondern eine fortgesetzte Gefangenschaft der Seele. Der Wunsch nach Unsterblichkeit in solcher Bedeutung stammt daher unmittelbar aus der Endlichkeit ab, und kann am wenigsten demjenigen entstehen, welcher schon jetzt bestrebt ist, die Seele soviel möglich von dem Leibe zu lösen, d. h. nach Sokrates dem *wahrhaft Philosophierenden*.

Wenn die Verwicklung der Seele mit dem Leib (welche eigentlich Individualität heißt) die Folge von einer Negation in der Seele selbst und eine Strafe ist, so wird die Seele notwendig in dem Verhältnis ewig, d. h. wahrhaft unsterblich sein, in welchem sie sich von jener Negation befreit hat; dagegen ist es notwendig, daß die, deren Seelen fast bloß von zeitlichen und vergänglichen Dingen erfüllt und aufgeblasen waren, in einen dem nichts ähnlichen Zustand übergehen und am meisten im wahren Sinne sterblich seien: daher ihre notwendige und unwillkürliche Furcht vor der Vernichtung, während dagegen in denjenigen, welche schon hier von dem ewigen erfüllt gewesen sind und den Dämon in sich am meisten befreit haben, Gewißheit der Ewigkeit und nicht nur die Verachtung, sondern die Liebe des Todes entsteht.

Digitized by Google

Wird aber die Endlichkeit als das wahre Positive und die Verwicklung mit ihr als die wahre Realität und Existenz gesetzt, so werden die ersten, welche sich von ihr als einer Krankheit am meisten zu befreien getrachtet haben, notwendig am wenigsten (in diesem Sinne) unsterblich sein, diejenigen hingegen, welche sich hier auf das Riechen, Schmecken, Sehen, Fühlen und dem Ähnliches eingeschränkt haben, werden die ihnen erwünschte Realität ganz vollkommen genießen, und von Materie trunken, gleichsam am meisten in ihrem Sinn fortdauern.

Hat schon die erste Endlichkeit der Seele eine Beziehung auf Freiheit und ist eine Folge der Selbstheit, so kann auch jeder künftige Zustand der Seele zu dem gegenwärtigen nur in diesem Verhältnis stehen, und der notwendige Begriff, durch welchen allein die Gegenwart mit der Zukunft verknüpft wird, ist der der Schuld oder der Reinheit von der Schuld.

Die Endlichkeit ist an sich selbst die Strafe, die nicht durch ein freies, sondern notwendiges Verhängnis dem Abfall folgt (hier liegt der Grund der nach Fichte unbegreiflichen Schranken): derjenigen also, deren Leben nur ein fortwährendes Entfernen von dem Urbilde war, wartet notwendig der negierteste Zustand, diejenigen im Gegenteil, welche es als eine Rückkehr zu jenem betrachten, werden durch viel weniger Zwischenstufen zu dem Punkte gelangen, wo sie sich ganz wieder mit ihrer Idee vereinigen, und wo sie aufhören sterblich zu sein; wie es Plato im Phaidon bildlicher beschreibt, daß die ersten in den Schlamm der Materie versenkt in der untern Welt verborgen werden, von den andern aber die, welche vorzüglich fromm gelebt haben, von diesem Ort der Erde befreit und, wie aus einem Kerker losgelassen, aufwärts in die reinere Region gelangen und über

Digitized by Google

der Erde wohnen, diejenigen aber, welche durch Liebe zur Weisheit hinlänglich gereinigt sind, *ganz und gar ohne Leiber* die ganze Zukunft leben und zu noch schönern Wohnsitzen als jene gelangen werden.

Diese Stufenfolge möchte sich durch folgende Betrachtung bewähren. — Das Endliche ist nichts Positives, es ist nur die Seite der Selbstheit der Ideen, die ihnen in der Trennung von ihrem Urbild zur Negation wird. Das höchste Ziel aller Geister ist nicht, daß sie absolut aufhören, in sich selbst zu sein, sondern daß dieses In-sich-selbst-sein aufhöre, Negation für sie zu sein und sich in das Entgegengesetzte zu verwandeln, daß sie also ganz vom Leibe und von aller Beziehung auf die Materie befreit werden. Was ist daher die *Natur, dies verworrene Scheinbild gefallener Geister, anders, als ein Durchgeborenwerden der Ideen durch alle Stufen der Endlichkeit, bis die Selbstheit an ihnen,* nach Ablegung aller Differenz, *zur Identität mit dem Unendlichen sich läutert,* und alle als reale zugleich in ihre höchste Idealität eingehen? Da die Selbstheit selber das Produzierende des Leibes ist, so schaut jede Seele in dem Maß, in welchem sie, mit jener behaftet, den gegenwärtigen Zustand verläßt, sich aufs neue im Scheinbilde an, und bestimmt sich selbst den Ort ihrer Palingenesie, indem sie entweder in den höheren Sphären und auf bessern Sternen ein zweites, weniger der Materie untergeordnetes Leben beginnt, oder an noch tiefere Orte verstoßen wird; so wie, wenn sie im vorhergehenden Zustande ganz vom Idole sich losgelöst und alles, was bloß auf den Leib sich bezieht, von sich abgesondert hat, sie unmittelbar in das Geschlecht der Ideen zurückkehrt, und rein für sich, ohne eine andere Seite, in der Intellektualwelt, ewig lebt.

Digitized by Google

Besteht die Sinnenwelt nur in der Anschauung der Geister, so ist jenes Zurückgehen der Seelen in ihren Ursprung und ihre Scheidung vom Konkreten zugleich die Auflösung der Sinnenwelt selbst, die zuletzt in der Geisterwelt verschwindet. In gleichem Verhältnis, wie diese sich ihrem Centro annähert, schreitet auch jene zu ihrem Ziele fort, denn auch den Gestirnen sind ihre Verwandlungen bestimmt und ihre allmähliche Auflösung aus der tiefern Stufe in die höhere.

Wie nun die Endabsicht der Geschichte die Versöhnung des Abfalls ist, so mag auch dieser in jener Beziehung von einer mehr positiven Seite angesehen werden. Denn die erste Selbstheit der Ideen war eine aus der unmittelbaren Wirkung Gottes herfließende: Die Selbstheit und Absolutheit aber, in die sie sich durch die Versöhnung einführen, ist eine *selbstgegebene*, so daß sie als wahrhaft selbständige, unbeschadet der Absolutheit in ihr sind; wodurch der Abfall das Mittel der vollendeten Offenbarung Gottes wird. Indem Gott, kraft der ewigen Notwendigkeit seiner Natur, dem Angeschauten die Selbstheit verleiht, gibt er es selbst dahin in die Endlichkeit, und opfert es gleichsam, damit die Ideen, welche in ihm ohne selbstgegebenes Leben waren, ins Leben gerufen, eben dadurch aber fähig werden, als unabhängig existierende wieder in der Absolutheit zu sein, welches durch die vollkommene Sittlichkeit geschieht.

Schelling an Georgii

München, am Osterfeste 1811.

Heute als am tröstlichsten aller Feste kommt es mir, Ihnen, würdigster Mann, wieder zu schreiben. Wie sehr hat mich Ihr Brief erfreut! Das hätte ich mir nimmer einbilden können, daß Sie meine geringen

Digitized by Google

Bemühungen im vorigen Sommer mit Ihrer jetzigen Lage (G. hatte seine Gattin verloren) in eine solche Verbindung brächten. Wenn es so war, wenn ich Ihnen Trost für eine nahe bevorstehende Zeit bereiten mußte, so konnte mich dies nur in Rührung und Demut versenken, eine natürliche Empfindung, die uns ergreift, wenn uns gewährt wird, daß wir ohne unser Wissen zu einem höheren Zweck wirken mußten. Doch darf es mich auch freuen Ihnen etwas geworden zu sein, da ich mich so oft im Reden mit Ihnen erquickt habe und Ihrem Umgang so viele Bestätigung verdanke.

Wenn Sie irgend etwas in meinem letzten Schreiben würdig, einem Denkmal auf die Selige einverleibt zu werden, finden, so gebe ich dazu herzlich gern meine Einwilligung. Nur meinen Namen möchte ich nicht genannt, was auch unstreitig nicht die Meinung ist. Ich sehne mich immer mehr nach Verborgenheit; hinge es von mir ab, so sollte mein Name nicht mehr genannt werden, ob ich gleich nie aufhören würde für das zu wirken, wovon ich die lebhafteste Überzeugung habe.

Ist es Ihnen bei dem Tod Ihrer geliebten Gattin nicht ebenfalls so ergangen, daß Ihnen die hohe Beziehung des Leiblichen dadurch um vieles klarer geworden ist? Ich habe von jeher das Leibliche nicht so herabgesetzt, als der Idealismus unserer Zeiten getan hat und noch tut, aber in solchem Fall wird uns seine Wesentlichkeit noch in ganz anderer Weise fühlbar. Wir können uns nicht mit einem allgemeinen Fortdauern unserer Verstorbenen begnügen, ihre ganze Persönlichkeit möchten wir erhalten, nichts, auch das Kleinste nicht, von ihnen verlieren, wie wohltuend ist da der Glaube, daß auch der schwächste Teil unserer Natur von Gott an- und aufgenommen ist, die Gewißheit von der Vergötterung der ganzen Menschheit durch Christus. In der Tat, wenn diese mystische

Digitized by Google

Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur der höchste Punkt im ganzen Christentum ist, so ist die Überzeugung von einer wirklichen Einheit Gottes und der Natur, kraft der sie nicht bloß als ein Fehlerhaftes oder Hervorgebrachtes, sondern auf eine eigentlichere und persönliche Weise zu ihm gehört, der wahre Vollendungspunkt menschlicher Wissenschaft. Von diesem aus erscheint uns erst alles in höherem Lichte. Gerade der Tod, der uns unsere Abhängigkeit von der Natur verwünschen läßt, und der ein menschliches Gemüt im ersten Eindruck fast mit Abscheu gegen diese unbarmherzige Gewalt erfüllt, die auch das Schönste und Beste, wenn es ihre Gesetze erfordern, schonungslos vernichtet; gerade der Tod tiefer erfaßt, öffnet uns das Auge für jene Einheit des Natürlichen und Göttlichen. Wir können einmal der Natur eine gewisse untergeordnete Allmacht nicht absprechen, wenn sie nun nicht Gott ist, so ist sie eine Art von anderem Gott, dem wir wenigstens mit einem Teil unseres Wesens angehören, wie können wir nur Kinder des wahren Gottes sein, da wir doch nicht von seinem Fleisch und Blut sind? oder wie wird der Gott, der lauter Geist ist, den Leib auferwecken, der dem anderen Gott angehört, und ihn mit dem Geist wieder verbinden, der allein seines Geschlechtes ist?

Zu diesen Gedanken leitete mich der heutige Tag, von dem ich mir denken kann, zu welchem Trost er Ihnen in diesem Jahre gereichen wird. Ohne jene letzte Hoffnung wäre selbst die Gewißheit der sogenannten Unsterblichkeit nur eine halbe mit Schmerzen vermischte Freude. Die Gewißheit, daß der durch den Tod hindurchgegangen ist, der zuerst die Verbindung zwischen der Natur und dem Geisterreiche wieder hergestellt hat, wandelt den Tod für uns in einen

Digitized by Google

Triumph, dem wir entgegen gehen, wie der Krieger dem gewissen Sieg. Wir dürfen uns unseres Trostes als Menschen freuen, denn gewiß die Bestimmungen, die uns erwarten, sind unglaublich hoch, und ich wenigstens, der ich weit entfernt bin von aller sentimentalen Sehnsucht nach dem Tod und fest entschlossen zu leben und zu wirken, solang es mir vergönnt ist, muß mir doch den Augenblick des Sterbens als den wonnevollsten unseres ganzen Lebens denken.

Lassen Sie uns, würdigster Mann, auch ferner im Geiste verbunden bleiben. Der Schmerz befreundet am innigsten. Könnte ich doch jetzt nur bisweilen ein Stündchen bei Ihnen in Ihrem schönen Garten sein, wir wollten manches Opfer des Andenkens bringen und von würdigen Gegenständen reden.

Digitized by Google

SECHSTES BUCH

POSITIVE PHILOSOPHIE

Digitized by Google

Steigt hinan zu höherm Kreise,
Wachset immer unvermerkt,
Wie, nach ewig reiner Weise,
Gottes Gegenwart verstärkt.
Denn das ist der Geister Nahrung,
Die im freisten Äther waltet,
Ewigen Liebens Offenbarung,
Die zur Seligkeit entfaltet.

(Faust II)

Digitized by Google

Vernunft — ja, aber nicht die schlechte des Individuums, sondern die Vernunft, welche die Natur selbst, das über dem bloß erscheinenden und zufälligen Sein stehenbleibende Seiende ist, die Vernunft in diesem Sinne bestimmt den Inhalt des Staates, aber der Staat selbst ist noch mehr, er ist der Akt der ewigen, dieser tatsächlichen Welt gegenüber wirksamen, d. h. eben praktisch gewordenen Vernunft, ein Akt, der wohl erkennbar, aber nicht erforschlich ist, d. h. nicht durch Nachforschen sich in den Kreis der Erfahrung hereinziehen läßt. Der Staat hat insofern selbst eine tatsächliche Existenz. Von nichts so Seiendem aber ist der Zufall auszuschließen, der ja selbst in der Natur die ewige Ordnung durchkreuzt, ohne sie brechen zu können, der z. B. das Samenkorn, das zu völliger Entwicklung kräftiger Sonne bedarf, an eine sonnenlose Stelle wirft, und dagegen das besser im Schatten gedeihen würde, der Sonne aussetzt: der Zufall, der auf ähnliche Weise wohl über Menschen verfügt, damit durch Überwindung des Zufalls eine wirkliche (nicht bloß eingebildete) ewige Bestimmung sich betätige. Indem also die Vernunft tatsächlich Macht geworden ist, kann sie das Zufällige nicht ausschließen, und dieses von ihr unzertrennliche Zufällige ist der Preis, um welchen das Wesentliche, d. h. sie selbst gewonnen ist; und wenig Verstand der Sache scheint insofern in Aussprüchen zu liegen wie die bekannten: es müßte das tatsächliche Recht immer mehr dem Vernunftrecht weichen und damit fortgefahren werden, bis ein reines Vernunftreich dastehe, das so, wie es gemeint ist, in der Tat alle Persönlich-

Digitized by Google

keiten überflüssig machen, diesen Dorn im Auge des Neides hinwegschaffen würde, welcher zu gewissen Zeiten bis in Regionen herab verbreitet, wo man ihn nicht vermuten sollte. Denn nur dem Tatsächlichen gegenüber hat menschliche Tatkraft Raum, und die Zeit, die es dahin gebracht, jenes völlig abgetan und entfernt hätte, könnte, wie es für die unsere von vermeinten Sprechern derselben vorausverkündet wurde, großer Männer entbehren; mit dem reinen Vernunftreich wäre das Paradies aller Mittelmäßigkeiten eröffnet.

Es geht der wirklichen oder äußern Gemeinschaft zwischen Menschen eine intelligible Ordnung vorher; deren bloßer Inhalt jedoch würde in einer Welt von tatsächlichem Sein alle Bedeutung verlieren, wenn nicht mit dem Inhalte auch das Gesetz überginge, d. h. ebenfalls tatsächliche Existenz erhielte, und als eine Macht erschiene, nicht bloß im Menschen, d. h. in seinem Gewissen, sondern auch außer ihm, wenn nicht also in diese Welt eine mit tatsächlicher Gewalt bewaffnete Verfassung einträte, d. h. eine solche, in der Herrschaft und Unterwerfung stattfindet. Diese äußere mit zwingender Gewalt ausgerüstete Vernunftordnung ist der Staat, der, materiell genommen, eine bloße Tatsache ist und auch nur eine tatsächliche Existenz hat, aber geheiligt durch das in ihm lebende Gesetz, das nicht von dieser Welt noch von Menschen ist, sondern sich unmittelbar von der intelligiblen Welt herschreibt. Das zur tatsächlichen Macht gewordene Gesetz ist die Antwort auf jene Tat, durch welche der Mensch sich außer der Vernunft gesetzt hat; dies die Vernunft in der Geschichte.

Ich zweifle zwar nicht, es werde eben diese tatsächliche Macht den meisten Anstoß gewähren, weil

Digitized by Google

sie die individuelle Freiheit zum voraus unterdrücke, noch ehe sie sich äußern könne. Denn das steht den meisten fest und ist eine von Kant begünstigte Meinung, daß das Gesetz für sich den Menschen freimache, weil es allerdings nur an ein moralisches Wesen sich richten kann; aber nur indem es jeden an seinem Teile verantwortlich macht für die Verwirklichung der Gemeinschaft, während für diese keiner etwas tun kann; es sei denn, daß alle sie wollen, und zwar nicht einmal wollen, sondern immer wollen und gar nicht anders als wollen können, insofern hat der einzelne keine Freiheit, weder für noch gegen das Gesetz zu handeln, wenn es nicht allen unmöglich gemacht ist, dagegen zu tun; nicht für, denn da wäre er das Opfer seiner gesetzlichen Gesinnung, nicht gegen, denn wüßte er, daß alle andern ihm später, wie er ihnen tut, so wäre seine Handlung sinnlos. Und gleichwie ich das Gesetz zu beobachten gehindert bin, wenn es nicht alle beobachten, ebenso kann ich auch nicht ausüben, was mir zusteht, z. B. mich von etwas zum Herren machen, wenn nicht alle es anerkennen. Es ist also offenbar, daß vermöge des bloßen Gesetzes der Mensch viel mehr unfrei sein würde und das Individuum erst frei ist, wenn unabhängig vom Willen des einzelnen und demselben zuvorkommend die Gemeinschaft schon besteht... Man pflegt zu sagen, der Staat oder wie Kant näher bestimmt, die juridische Gesetzgebung... sei gleichgültig gegen die Gesinnung: man würde richtiger sagen, sie betrachtet sich als die Voraussetzung, ohne welche Gesinnung unmöglich wäre, sie kann nicht fordern, was durch sie erst möglich wird...

Denn das ist die erste Wirkung der tatsächlichen Vernunftordnung und weiterhin des Staates, daß er das Individuum zur Person erhebt. Vor und außer

Digitized by Google

dieser Ordnung gäbe es Individuen, aber keine Person. Person ist das Subjekt, dessen Handlungen eine Zurechnung zulassen. Außer der tatsächlich bestehenden rechtlichen Ordnung aber gäbe es keine Zurechnung und wäre der Einzelne unverantwortlich. Krieg aller gegen alle ist nach Hobbes der natürliche, dem Staat vorausgehende Zustand; daß er nicht in Wirklichkeit vorausgegangen, dafür war gesorgt. Aber daß in einem solchen Zustande weder sittliche Freiheit noch Zurechnung oder Verantwortung möglich ist, bedarf des Beweises nicht ...

„Der Mensch, der in den Staat eintrete, opfre seine natürliche Freiheit auf", so sagt man; aber das Gegenteil vielmehr geschieht, nur im Staat findet und erlangt er die natürliche Freiheit. Damit schwindet zugleich ein anderer Wahn; denn wie sollten ohne Freiheit die Individuen sich bereden, eine freiwillige Übereinkunft, einen Vertrag schließen, der den Staat zur Folge hätte? Diese Lehre vom ursprünglichen Vertrag bietet freilich auch von andern Seiten zu viele, unter andern schon von David Hume dargelegte Undenkbarkeiten dar, als daß ein Mann von einigem Scharfsinn auf einen solchen Vorgang die Erklärung des Staates bauen könnte. Aber man findet dennoch nützlich, den Staat zu betrachten, als ob er auf solche Weise entstanden wäre, und z. B. kein bestehendes Recht gelten zu lassen, von dem nicht anzunehmen ist, daß jeder darein gewilligt haben würde, vollends aber kein neues Gesetz und keine Einrichtung entstehen zu lassen, wozu nicht, wie sie sagen, die Gesamtheit, eigentlich aber jeder einzelne seine Zustimmung gegeben habe. Da das letzte unmöglich ist, so führt dies geraden Wegs zu der Einrichtung, die den einzelnen vielmehr der drückendsten Tyrannei, dem Willen einer zufälligen Mehrheit unterwirft, einem

Digitized by Google

Despotismus, der dadurch schlecht verhüllt ist, daß der einzelne nicht als verpflichtet, wie ehemals, sondern berechtigt erklärt wird. Einen solchen Staat nennen sie den Vernunftstaat, wo aber unter Vernunft nicht die objektive, in den Dingen selbst wohnende, die z. B. die natürliche Ungleichheit fordert, sondern offenbar die Vernunft des einzelnen gemeint ist, was nämlich jedem zusagt und genehm ist. Daß sie den Staat von dieser menschlichen subjektiven Vernunft herleiten, sieht man ja daraus, daß sie Staaten und Verfassungen *machen* zu können glauben.

Übrigens läßt eben jene tatsächliche Seite des Staates erwarten, daß dieser Akt auch seine geschichtliche Seite hat, durch welche er den weniger geübten zugänglich ist. Das Gesetz der Gemeinschaft nämlich ist, wie wir gesehen, ein Gesetz für das Geschlecht. Das Individuum ist unvermögend, für sich allein der Gemeinschaft zu dienen. Es muß also erwarten und selbst darauf dringen, daß das Gesetz wirklich ein Gesetz für das Geschlecht werde, daß es eine vom Individuum unabhängige Macht sei, wodurch erst jedem einzelnen möglich wird, es in seinem Teile zu erfüllen. Denn auch der Begünstigte... ist darum nicht frei von den Unterworfenen, sie müssen ihm auch Zweck sein, und er ist für die Realisierung der Gemeinschaft verantwortlich. Die Frage ist demnach, wie das Gesetz vom Individuum hinwegzubringen sei, wie es als ein dem Geschlecht aufgelegtes und deshalb als Macht erscheine, die vom Individuum unabhängig ist. Hierzu nun liegen die Mittel, in dem unabhängig von ihm schon gesetzten, von der Ideenwelt sich herschreibenden Unterschied zwischen Herrschenden und Beherrschten, indem unter diesen leicht einer mit Macht hinlänglich ausgerüstet sich finden

Digitized by Google

wird, der die andern tatsächlich sich unterwirft. Dies wird nicht durch Überlegung und Übereinkunft, es wird instinktmäßig geschehen. Die Herrschaft eines einzelnen, erst über die Familie, dann über den ganzen Stamm, dann über mehrere Stämme, wodurch ein Volk entsteht, ist die erste und älteste, ist die natürliche Monarchie. Soweit also läßt sich jener Akt, wodurch sich die Vernunft verwirklicht, geschichtlich erklären und nachweisen. Von dieser natürlichen (bewußtlosen) Monarchie geht der Weg und zwar, wie es das Los der Menschheit ist, durch den Gegensatz (durch republikanische Ideen) hindurch zur selbstbewußten Monarchie, die als Grundlage den Zwang, als Produkt die Freiheit hat, nicht umgekehrt, und so auch der entwickeltsten Gesellschaft gewachsen ist. Jene erste Monarchie kann nicht die sich selbst verstehende sein. Denn da der Staat zu den Dingen gehört, die *von Natur* sind, und unabhängig von menschlicher Intelligenz entsteht, so wird schon darin liegen, daß er für alle von ihm Befaßten und Betroffenen (die Herrschenden selbst nicht ausgenommen) blindlings, unerkannter Weise, bloß tatsächlich beginnt, der Verstand aber erst nachkommt, der vollkommen begriffene und sich selbst begreifende Staat nur fortschreitender Weise erreicht wird, wobei also früher Momente der Staatsidee da sein werden, ehe der Staat in seine wahre Bedeutung tritt. In dieser Folge selbst aber wird kein Zufall walten. Der Staat wird zur Idee, die über den aufeinanderfolgenden Formen schwebt, die sie philosophisch (a priori) in sich enthält, so daß sie nicht, wie es sich trifft, sondern in vorherbestimmter Folge hervortreten, aber die nun auch philosophisch zu erkennen Sache der Philosophie, und wohl insbesondere der Philosophie der Geschichte, sein wird.

Digitized by Google

Der Staat ist es, sagten wir, der dem Individuum eine Gesinnung erst möglich macht; er selbst aber fordert sie nicht. Gerade indem er sie nicht fordert, sondern sie nur möglich macht, sich selbst aber mit der äußern Gerechtigkeit begnügt und die Sorge dafür auf sich nimmt, macht er das Individuum frei und läßt ihm Raum für die freiwilligen und darum persönlichen Tugenden, z. B. daß einer billig ist, d. h. sein Recht nicht auf die Spitze treibt . . ., sondern sich lieber selbst etwas entzieht, wenn er gleich das Gesetz zu seinem Beistand hätte . . .; oder daß er wahrhaft ist, seinem Versprechen treu, auch wo er es zu halten nicht gezwungen werden kann, oder mitteilsam, wohlwollend, liebevoll: Tugenden, welche die bloße Vernunft nicht vorschreiben und zuwege bringen kann, Tugenden, die rein persönlich sind und denen wir auch den Namen der gesellschaftlichen geben können; denn mit ihnen erhebt sich über der unfreiwilligen die freiwillige und darum höhere Gemeinschaft, welche wir die Gesellschaft nennen werden. Insofern ist der Staat der Träger der Gesellschaft . . . Der Staat soll der Träger der Gesellschaft sein: er kann aber auch die Entwicklung der Gesellschaft hemmen oder abschneiden, wie umgekehrt von der Gesellschaft der Versuch ausgehen kann, den Staat zu schwächen oder sich zu unterwerfen . . .

Der Herrscher, der den freiwilligen Tugenden keinen Raum, der Gesellschaft keine Entwicklung gestattet, dem, in Kants Weise zu reden, die Freiheit nicht des Zwanges Zweck ist, ein solcher ist Despot . . .

Ebensowenig war es zufällig, wenn die Aufgewecktesten und Geistvollsten der Hellenen . . . zu jener Form entschiedener Volksherrschaft oder Demokratie fortgingen, bei welcher, wie man sagen kann, der Staat völlig von der Gesellschaft überwältigt, die Gesellschaft

Digitized by Google

sich zum Träger (Grundlage) des Staates macht, dieser den Fluktuationen derselben preisgegeben und im Grunde und recht betrachtet so wenig mehr Staat ist, als das despotisch regierte Reich ein Staat heißen kann. Denn weder dem despotischen Herrscher ist es um den Staat zu tun (der sucht nur sich) noch der Demokratie, wo der Staat nur Werkzeug der Persönlichkeiten ist.

Das Positive der Sprache

Die Wurzeln der semitischen Sprachen sind Zeitwörter und zwar regelmäßig zweisilbige, aus drei Radikalen bestehende (auch bei den in der Aussprache einsilbig gewordenen stellt sich der ursprüngliche Typus in einzelnen Formen wieder her). Dieser Anlage der Sprache gemäß kann man nicht vermeiden, das Wort, das im Hebräischen Vater bedeutet, auf ein Zeitwort zurückzuführen, das begehren, verlangen ausdrückt, also zugleich den Begriff der Bedürftigkeit enthält, der in einem von ihm abgeleiteten Adjektiv auch zum Vorschein kommt. Demgemäß könnte man hier sagen, ist hier der philosophische Begriff ausgedrückt, daß das Väterliche als Vorausgehendes, Anfangendes das eines Nachfolgenden Bedürftige ist. Dagegen wird mit vollem Rechte eingewendet: der Hebräer werde seinen Ausdruck für Vater nicht erst von einem Zeitworte und vollends so philosophisch abgeleitet, nicht den abstrakten Begriff begehren, eher gekannt haben als den Begriff Vater, der unter die natürlich ersten gehört. Davon ist aber gar nicht die Rede, die Frage ist, ob nicht — zwar nicht der Hebräer, aber der Geist, der die hebräische Sprache schuf, indem er den Vater so benannte, auch jenes Zeitwort gedachte, wie die schaffende Natur, indem sie den Schädel bildet, auch schon den Nerven im Auge hat, der seinen Weg

Digitized by Google

durch ihn nehmen soll. Die Sprache ist nicht stückweise oder atomistisch, sie ist gleich in allen ihren Teilen als Ganzes und demnach organisch entstanden. Der vorhin erwähnte Zusammenhang ist ein objektiv in der Sprache selbst liegender, und eben darum allerdings nicht ein von Menschen mit Absicht hineingelegter.

Von der deutschen Sprache sagt Leibniz: Philosophia nata videtur, und wenn es überall nur der Geist sein kann, der sich das ihm gemäße Werkzeug erschafft, so hat hier eine Philosophie, die noch nicht wirklich Philosophie war, sich ein Werkzeug bereitet, von dem sie erst in der Folge Gebrauch machen soll.

Da sich ohne Sprache nicht nur kein philosophisches, sondern überhaupt kein menschliches Bewußtsein denken läßt, so konnte der Grund der Sprache nicht mit Bewußtsein gelegt werden, und dennoch, je tiefer wir in sie eindringen, desto bestimmter entdeckt sich, daß ihre Tiefe die des bewußtvollsten Erzeugnisses noch bei weitem übertrifft.

Es ist mit der Sprache wie mit den organischen Wesen, wir glauben diese blindlings entstehen zu sehen und können die unergründliche Absichtlichkeit ihrer Bildung bis ins Einzelnste nicht in Abrede ziehen.

Aber ist etwa *Poesie* schon in der bloßen materiellen Bildung der Sprachen zu verkennen? Ich rede nicht von den Ausdrücken geistiger Begriffe, die man metaphorische zu nennen pflegt, wiewohl sie in ihrem Ursprung schwerlich für uneigentliche gehalten worden. Aber welche Schätze von Poesie liegen in der Sprache an sich verborgen, die der Dichter nicht in sie legt, die er nur gleichsam hebt, aus ihr wie aus einer Schatzkammer hervorholt, die er die Sprache nur beredet zu offenbaren. Ist aber nicht schon jede Namengebung

Digitized by Google

eine Personifikation, und wenn alle Sprachen Dinge, die einen Gegensatz zulassen, mit Geschlechtsunterschieden denken oder ausdrücklich bezeichnen, wenn die deutsche sagt: der Himmel, die Erde, der Raum, die Zeit: wie weit ist es da noch bis zu dem Ausdruck geistiger Begriffe durch männliche und weibliche Gottheiten?

Das Positive des mythologischen Polytheismus

Nähmen wir, um das Äußerste zu versuchen, sogar an, es hätte ein welterklärender Philosoph die Bemerkung gemacht, daß die Welt, wie sie ist, nicht durch eine einzige Ursache erklärbar sei, und nicht (wie sie ist) ohne eine gewisse Aufeinanderfolge von wirkenden Mächten oder Potenzen habe entstehen können, in welcher je die eine der anderen zugrunde gelegt worden, und er habe demgemäß auch eine entsprechende Folge solcher Ursachen, die er als Persönlichkeiten vorgestellt, in seine Kosmogonie aufgenommen: so würde, welchen Erfolg wir übrigens seiner Erfindung geben mögen, für bloß als vergangen gedachte und vorgestellte Götter nie jene religiöse Scheu und Ehrfurcht entstanden sein, mit der wir nicht nur in der griechischen Mythologie, sondern selbst in der griechischen Poesie und Kunst den Kronos umgeben finden. Diese religiösen Schauer für einen jetzt übrigens ohnmächtigen Gott sind keine bloße poetische Lüge, sie sind wirklich empfundene und auch nur darum wahrhaft Poetisches, wirklich empfunden konnten sie aber nur sein, wenn dem Bewußtsein eine Erinnerung des Gottes geblieben, wenn ihm infolge stetiger und ununterbrochener Überlieferung von Geschlecht zu Geschlecht auch jetzt noch immer eingeprägt, daß dieser Gott einst, wenn auch jetzt vor undenklicher Zeit wirklich geherrscht hatte.

Digitized by Google

Allerdings hat die Mythologie keine Realität außer dem Bewußtsein, aber wenn sie nur in Bestimmungen desselben verläuft, so kann doch dieser Verlauf, diese Sukzession von Vorstellungen selbst, diese kann nicht wieder als eine solche bloß vorgestellt sein, diese muß wirklich stattgehabt, im Bewußtsein wirklich sich ereignet haben. Diese ist nicht von der Mythologie, sondern umgekehrt die Mythologie ist von ihr gemacht, denn die Mythologie ist eben nur das Ganze dieser Götterlehren, die sich wirklich gefolgt sind, und sie ist also durch diese Folge entstanden.

Gerade weil die Götter bloß in Vorstellungen existieren, kann der bloße Polytheismus nur dadurch wirklich werden, daß im Bewußtsein erst ein Gott gesetzt ist, an dessen Stelle ein anderer tritt, der ihn — nicht schlechthin aufhebt (da würde das Bewußtsein auch aufhören von ihm zu wissen), aber der ihn wenigstens aus seiner Gegenwart in die Vergangenheit zurück, und nicht der Gottheit überhaupt, wohl aber der ausschließlichen entsetzt. Hiermit ist eben nur, was man so oft rühmen hört, aber so selten wirklich findet, die reine *Tatsache* ausgesprochen. Die Tatsache ist nicht erschlossen, sie liegt im sukzessiven Polytheismus selbst vor. Wir erklären nicht, warum jener erste ein solcher ist, daß ein anderer ihm folgt, nicht, nach welchem Gesetze ihm dieser folgt, dies alles bleibt dahingestellt, nur als Tatsache wird behauptet, daß es so gewesen sei, daß die Mythologie, wie sie selbst zeigt, auf diese Weise, nicht durch Erfindung, nicht durch ein Auseinandergehen, sondern durch eine Folge entstanden ist, die im Bewußtsein wirklich stattgehabt hat.

Die Mythologie ist keine bloß als sukzessiv vorgestellte Götterlehre. Ein Kampf zwischen den aufeinanderfolgenden Göttern, wie er in der Theogonie vorkommt, würde sich unter den mythologischen Vor-

Digitized by Google

stellungen gar nicht finden, wenn er nicht im Bewußtsein der Völker, die von ihm wissen, und insofern im Bewußtsein der Menschheit, von der jedes Volk ein Teil ist, *wirklich* stattgefunden hätte. Der sukzessive Polytheismus ist nur zu erklären, indem man annimmt, das Bewußtsein der Menschen habe nacheinander in allen Momenten desselben wirklich verweilt. Die aufeinanderfolgenden Götter haben sich des Bewußtseins wirklich nacheinander bemächtigt. Die Mythologie als Göttergeschichte, also die eigentliche Mythologie, konnte sich nur im Leben selbst erzeugen, sie mußte etwas *Erlebtes* und *Erfahrenes* sein.

Verschiedene Völker lassen sich ja ohne verschiedene Sprachen nicht denken, und die Sprache ist doch etwas *Geistiges*. Sind die Völker durch keinen ihrer äußeren Unterschiede, zu denen die Sprache von ihrer einen Seite ja auch gehört, so innerlich getrennt wie durch die Sprache, und sind erst diejenigen Völker wirklich geschieden, die verschiedene Sprachen reden, so ist die Entstehung der Sprachen von der Entstehung der Völker nicht zu trennen. Und ist die Verschiedenheit der Völker nicht etwas von jeher Gewesenes, sondern Entstandenes, so muß eben dies von der Verschiedenheit der Sprachen gelten. Gab es eine Zeit, in der keine Völker, so auch eine, in der keine verschiedenen Sprachen waren, und ist es unvermeidlich, der in Völkern zertrennten Menschheit eine unzertrennte vorauszusetzen, so ist es nicht weniger unvermeidlich, den völkertrennenden Sprachen eine der ganzen Menschheit gemeinschaftliche vorausgehen zu lassen. Dies sind lauter Sätze, an die man gewöhnlich nicht denkt, oder an welche man durch eine grüblerische, Geist entmutigende und verkümmernde Kritik (die, wie es scheint, an manchen Orten unseres Vater-

Digitized by Google

landes ganz besonders zu Hause ist) zu denken sich verbieten läßt, aber es sind Sätze, die, sowie sie ausgesprochen sind, als unwiderstehlich erkannt werden müssen, und nicht weniger unwiderleglich ist die mit ihnen notwendig verbundene Folge, daß der Völkerentstehung schon darum, weil sie eine Zertrennung der Sprachen unumgänglich mit sich brachte, im *Inneren* der Menschen eine *geistige* Krisis vorausgehen mußte.

Denn eine Verwirrung der Sprachen läßt sich nicht ohne einen *inneren* Vorgang, nicht ohne eine Erschütterung des *Bewußtseins selbst* denken. Ordnen wir die Vorgänge nach ihrer natürlichen Folge, so ist das Innerlichste notwendig eine Alteration des Bewußtseins, das Nächste, schon mehr äußerliche, die unwillkürliche Verwirrung der Sprache, das Äußerste die Scheidung des Menschengeschlechts in fortan nicht bloß räumlich, sondern innerlich und geistig sich ausschließende Massen, d. h. Völker. In dieser Ordnung hat das Mittlere zu dem Äußersten, welches bloße Wirkung ist, noch immer das Verhältnis einer Ursache, nämlich das einer nächsten Ursache, die Erzählung nennt nur diese als die verständlichste, jedem, der die trennenden Unterschiede der Völker ins Auge faßt, zuerst sich darstellende, da nämlich der Unterschied der Sprachen zugleich ein äußerlich wahrnehmbarer ist. Aber auch die Affektion des Bewußtseins, welche zunächst eine Verwirrung der Sprache zur Folge hat, konnte keine bloße oberflächliche sein, sie mußte das Bewußtsein in seinem Prinzip, in seinem Grunde, und wenn der angenommene Erfolg, Verwirrung der bis dahin gemeinschaftlichen Sprache, eintreten soll, in eben dem erschüttern, was bisher das Gemeinsame war und die Menschheit zusammenhielt. Die geistige

Digitized by Google

Macht mußte wankend werden, die bis jetzt jede auseinanderstrebende Entwicklung verhindert, die Menschheit ungeachtet der Teilung der Stämme, die sich für einen bloßen äußeren Unterschied begründet, auf der Stufe einer vollkommenen, absoluten Gleichartigkeit erhalten hatte.

Es war eine geistige Macht, die dies bewirkte, denn das Einigbleiben, das Nichtauseinandergehen der Menschheit bedarf zu seiner Erklärung so gut einer positiven Ursache als das nachherige Auseinandergehen. Welche Dauer wir dieser Zeit der homogenen Menschheit geben, ist insofern ganz gleichgültig, als diese Zeit, in der nichts sich ereignet, jedenfalls nur die Bedeutung eines Ausgangspunktes, eines reinen terminus a quo hat, von dem gezählt wird, aber in welchem selbst keine wirkliche Zeit, d. h. keine Folge verschiedener Zeiten, ist. Doch eine Dauer müssen wir dieser einförmigen Zeit geben, und diese läßt sich ohne eine jeder auseinander strebenden Entwicklung wehrende Macht durchaus nicht denken. Fragen wir aber, welche geistige Macht allein stark genug war, die Menschheit in dieser Unbeweglichkeit zu erhalten, so ist unmittelbar einzusehen, daß es ein Prinzip, und zwar ein Prinzip sein mußte, von dem das Bewußtsein der Menschen ausschließlich eingenommen und beherrscht war, denn so wie zwei Prinzipien sich in diese Herrschaft teilten, mußten Differenzen in der Menschheit entstehen, weil diese unvermeidlich sich zwischen den beiden Prinzipien teilte. Aber ferner ein solches Prinzip, das keinem anderen im Bewußtsein Raum gab, kein anders außer sich zuließ, konnte selbst nur ein unendliches, nur ein Gott sein, ein Gott, der das Bewußtsein *ganz* erfüllte, der der ganzen Menschheit gemeinschaftlich war, ein Gott, der sie gleichsam in seine eigene Einheit hineinzog, ihr jede

Digitized by Google

Bewegung, sei es zur Rechten oder zur Linken, wie das Alte Testament sich öfter ausdrückt, versagte, nur ein solcher konnte jener absoluten Unbeweglichkeit, jenem Stillstand aller Entwickelung eine Dauer geben.

Gleichwie nun aber die Menschheit nicht entschiedener zusammen und in unbeweglicher Ruhe erhalten werden konnte, als durch die unbedingte Einheit des Gottes, von dem sie beherrscht wurde, so läßt sich von der anderen Seite keine mächtigere und tiefere Erschütterung denken, als die erfolgen mußte, sowie der bis dahin unbeweglich *Eine* selbst beweglich wurde, und dies war unvermeidlich, sobald ein anderer oder mehrere andere Götter im Bewußtsein sich einfanden oder hervortaten. Dieser wie immer (denn eine nähere Erklärung ist hier noch nicht möglich) eintretende Polytheismus also ist das Scheidungsmittel, in das die homogene Menschheit geworfen wurde. Verschiedene voneinander abweichende, im weiteren Fortgang sich sogar ausschließende Götterlehren sind das unfehlbare Werkzeug der Völkertrennung. Mögen sich, woran wir indes nach dem bisher Verhandelten allen Grund haben zu zweifeln, andere Ursachen ersinnen lassen, welche ein Auseinandergehen der Menschheit bewirken konnten: was die Scheidung und endlich die vollkommene Trennung der Völker unaufhaltsam und unwiderstehlich bewirken mußte, war der entschiedene Polytheismus und die von ihm unzertrennliche Verschiedenheit der miteinander nicht mehr verträglichen Götterlehren. Derselbe Gott, der in unerschütterlicher Selbstgleichheit die Einheit erhielt, mußte, sich selbst ungleich und wandelbar geworden, nun ebenso selbst das Menschengeschlecht zerstreuen, wie er es vorher zusammenhielt, und wie er in seiner Identität die Ursache seiner Einheit war, so in seiner Vielfältigkeit die Ursache seiner Zertrennung werden.

Digitized by Google

Daß es die wirkliche Geschichte ihrer Entstehung ist, welche die Mythologie in der Aufeinanderfolge ihrer Götter bewahrt hat, wird vollends unwidersprechlich, wenn man die Mythologien verschiedener Völker miteinander vergleicht. Hier zeigt sich, daß die Götterlehren, welche in den Mythologien der späteren Völker nur noch als vergangene vorkommen, die wirklichen und gegenwärtigen der früheren waren, sowie umgekehrt, daß die herrschenden Götter der früheren Völker in die Mythologien der späteren nur als Momente der Vergangenheit aufgenommen sind. So erst wird die oft erwähnte Übereinstimmung richtig aufgefaßt und erklärt. In dem vornehmsten, wir würden richtiger sagen in dem ausschließlich herrschenden Gott der Phönizier erkennen die Hellenen mit der bestimmtesten Gewißheit den Kronos ihrer eigenen Göttergeschichte und nennen ihn auch so. Man hat leicht die Unterschiede zwischen dem phönizischen Gott und dem griechischen zu zeigen, um damit zu beweisen, daß dieser in keinem Bezug (Verwandtschaft) mit jenem steht, aber alle diese Unterschiede werden durch den einen vollkommen erklärt, daß in der phönizischen Mythologie Kronos noch der allein herrschende, in der hellenischen der verdrängte und von einem späteren Gott bereits überwundene ist, Kronos in jener nur der gegenwärtige, in dieser nur noch der vergangene ist. Wie konnten aber die Hellenen in dem phönizischen ihren Gott erkennen, wenn nicht sie selbst ihres Kronos als einer wirklichen, nicht bloß vorgestellten und fingierten Vergangenheit sich bewußt waren?

Welch unnatürliche Erklärungen würden erst entstanden sein, hätten sich die früheren Hypothesen nicht damit begnügt, nur den Polytheismus überhaupt,

Digitized by Google

anstatt vorzüglich und zuerst den geschichtlichen, zu erklären. Eine solche Folge der Götter kann nicht bloß imaginiert, sie kann nicht erdichtet sein, wer sich oder anderen einen Gott macht, macht sich und anderen wenigstens einen gegenwärtigen. Es geht gegen die Natur, daß etwas gleich als vergsngen gesetzt werde, zum Vergangenen kann alles nur werden, es muß also erst gegenwärtig gewesen sein, was ich als Vergangenes empfinden soll, muß ich erst als ein Gegenwärtiges empfunden haben. Was nie Realität für uns hatte, kann uns nicht zur Stufe, nicht zum Moment werden. Der frühere Gott muß aber wirklich als Stufe, als Moment festgehalten werden, sonst könnte kein sukzessiver Polytheismus entstehen, einmal muß er das Bewußtsein beherrscht und sogar ganz eingenommen haben, und wenn er verschwunden ist, durfte er nicht ohne Widerstand und Kampf verschwinden, denn sonst wäre er nicht behalten worden.

Ließe sich aber auch die Verwandtschaft der verschiedenen Mythologien auf jene äußerliche, mechsnische Weise erklären, könnte man es auch über sich bringen, mit dieser großen Tatsache, welche man als ein mächtiges Entwicklungsmittel der wahren Theorie wert achten muß, es so leicht zu nehmen: Eines bliebe immer noch vorausgesetzt, nämlich, daß die Mythologie in oder unter einem Volke entstehen könne. Mir aber erscheint gerade dies, woran bis jetzt niemand Anstoß genommen, gar sehr der Untersuchung bedürftig, ob es nämlich überhaupt denkbar sei, daß Mythologie aus oder unter einem Volke *entstehe*. Denn zuerst was ist doch ein Volk, oder was macht es zum *Volk?* Unstreitig nicht die bloße räumliche Koexistenz einer größeren oder kleineren Anzahl physisch gleichartiger Individuen, sondern die Gemeinschaft

Digitized by Google

des Bewußtseins zwischen ihnen. Diese hat in der gemeinschaftlichen Sprache nur ihren unmittelbaren Ausdruck, aber worin sollen wir diese Gemeinschaft selbst oder ihren Grund finden, wenn nicht in einer gemeinschaftlichen Weltansicht, und diese wieder, worin kann sie einem Volke ursprünglich enthalten und gegeben sein, wenn nicht in seiner Mythologie? Es scheint daher unmöglich, daß zu dem schon vorhandenen Volk eine Mythologie hinzukomme, sei es durch Erfindung einzelner unter ihm oder, daß sie ihm durch eine gemeinschaftliche instinktartige Erzeugung entstehe. Als unmöglich erscheint auch dies, weil es undenkbar ist, daß ein *Volk — sei* ohne Mythologie.

Man dächte vielleicht zu erwidern, ein Volk werde zusammengehalten durch den gemeinschaftlichen Betrieb irgend eines Geschäftes, z. B. des Ackerbaues, des Handels, durch gemeinschaftliche Sitten, Gesetzgebung, Obrigkeit u. s. w. Gewiß, dies alles gehört zum Begriff eines Volkes, aber fast unnötig erscheint es daran zu erinnern, wie innig bei allen Völkern obrigkeitliche Gewalt, Gesetzgebung, Sitten, selbst Beschäftigungen mit Göttervorstellungen zusammenhängen. Die Frage ist eben, ob dies alles, was vorausgesetzt wird und was allerdings mit einem Volke gegeben ist, ohne alle religiösen Vorstellungen gedacht werden könne, die nirgends ohne Mythologie sind. Man wird einwenden, daß es dennoch Völkerschaften gebe, bei denen keine Spur religiöser, also auch keine Spur mythologischer Vorstellungen angetroffen wird. Dahin gehören z. B. die schon erwähnten, bloß äußerlich menschenartigen Geschlechter des südlichen Amerika. Aber eben diese leben auch, wie Azara berichtet, ohne jede Gemeinschaft unter sich, völlig wie Tiere des Feldes, indem sie so wenig eine sicht-

Digitized by Google

bare als eine unsichtbare Gewalt über sich erkennen und sich einander so fremd fühlen, wie sich die Tiere derselben Spezies einander fühlen, und so wenig bilden sie ein Volk, als etwa die Wölfe oder die Füchse unter sich ein Volk bilden, ja sie leben ungeselliger als manche in Gemeinschaft lebenden und arbeitenden Tiere, wie die Biber, die Ameisen oder die Bienen. Umsonst würde jede Bemühung, sie zum Volk zu machen, d. h. eine gesellschaftliche Verbindung unter ihnen hervorzubringen.

Das Positive des christlichen Monotheismus

Man könnte den Gutmütigen, die durchaus einen vernünftigen Gott nach ihrem Sinn haben wollen, mit J. G. Hamann antworten: ob sie denn noch nie bemerkt, daß Gott ein Genie sei, der wenig darnach frage, was sie vernünftig oder unvernünftig nennen...

Ja nicht einmal bloß in Gott, selbst im Menschen, soweit ihm ein Strahl von Schöpfungskraft verliehen ist, finden wir dasselbe Verhältnis, diesen selben Widerspruch, eine blinde, ihrer Natur nach schrankenlose Produktionskraft, der eine besonnene, sie beschränkende und bildende, eigentlich also negierende Kraft in demselben Subjekt entgegensteht...

Gott ist keineswegs ein Gegensatz der Endlichkeit, und der, wie man sich vorstellt, nur im Unendlichen sich gefiele, sondern dadurch zeigt er sich als die höchste künstlerische Natur, daß er das Endliche sucht und gleichsam nicht ruht, bis er alles in die faßlichste, begreiflichste, endlichste Form gebracht hat. Das Beschränkte des Christentums, wovon manche reden, ist gerade Zweck, ist Absicht.

...In der Schöpfung zeigt er (Gott) vorzüglich die Macht seines Geistes, in der Erlösung die Größe seines Herzens. Dies war gemeint, wenn ich sagte,

Digitized by Google

die Offenbarung — oder die Tat, welche Inhalt der Offenbarung ist — sei seine persönlichste Tat. Denn gleichwie wir einen Menschen nicht seinem eigentlichen Selbst nach zu kennen meinen, wenn wir nur etwa seinen Geist kennen (denn dieser ist, je mächtiger, desto mehr, etwas gewissermaßen Unabhängiges, Unpersönliches, etwas von ihm, seinem Willen Unabhängiges), wie wir erst den Menschen selbst zu kennen glauben, wenn wir die Äußerungen seines Herzens kennen gelernt, so ist Gott dem Menschen eigentlich erst in der Offenbarung wahrhaft persönlich geworden. Hie steht er dem Menschen wie ein Mensch gegenüber, und was von Mose gesagt wird, daß Gott mit ihm nicht durch Gesichte und Träume, sondern von Angesicht zu Angesicht gesprochen habe, das gilt von der Offenbarung überhaupt, das Verhältnis in der Offenbarung ist unmittelbares, persönliches.

Wie viele Menschen gibt es wohl, die fähig gewesen wären, wie Sokrates zu sterben. Man darf wohl mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß für den größeren Teil seiner Zeitgenossen seine Ankläger weit vernünftigere Leute waren als er, wie sie denn gewiß in einem ähnlichen Fall, wo es ums Leben ging, vor den Richtern sich ganz anders benommen hätten als Sokrates ... In diesem Sinn allein also sind die Handlungen Gottes in der Offenbarung über alle menschlichen Begriffe, nicht daß wir sie gar nicht begreifen könnten, sondern daß wir, um sie zu begreifen, zu einem Maßstab greifen müssen, der alle gewöhnlichen menschlichen Maßstäbe übertrifft.

An dem jetzt erreichten Punkte ist wohl allen deutlich geworden, was im Anfang und wiederholt geäußert worden; das Christentum ist nicht eine

Digitized by Google

Lehre, sondern eine Sache, der eigentliche Inhalt des Christentums ist Christus selbst und seine Geschichte, nicht die bloß äußerliche seiner Taten und Leiden während der Zeit seiner sichtbaren Menschheit, sondern die höhere, in welcher sein Leben als Mensch nur Übergang und daher nur Moment ist. Unmittelbarer Gegenstand der Erklärung ist allerdings Christus in seiner historischen Erscheinung. Aber eben diese historische Erscheinung ist nur erklärbar aus einem Zusammenhang, der über sie hinaus, der von der einen Seite bis in den Anfang der Dinge zurück und von der andern bis ins letzte Ende derselben hinausreicht.

Wir leben in dieser bestimmten, nicht in einer abstrakten oder allgemeinen Welt, die wir uns so gerne vorspiegeln, indem wir uns nur an die allgemeinsten Eigenschaften der Dinge halten, ohne in ihre wirklichen Verhältnisse einzudringen. Wir können eine unendliche Vergangenheit nicht aufheben, auf der die Gegenwart ruht. Es hängt eben in der Welt nicht alles so einfach zusammen, als viele sich einbilden; der gegenwärtige Zustand der Dinge und der Welt ist ein unendlich bedingter. Möge der, welcher sich zuvor bloß im weiten und allgemeinen gefallen hat, diese Ordnung eng und begrenzt nennen: die Welt ist nicht anders, sie ist nicht ein Schranken- und Grenzenloses, sondern in sehr bestimmten Schranken Eingeschlossenes. Das höchste ist allerdings Gott im Geist erkennen und anbeten; aber daß dies auch in der Wahrheit geschehe, wie Christus fordert, dazu gehört, daß es der wirkliche, durch Taten offenbarte Gott sei, nicht irgend ein abstraktes Idol, den wir verehren.

Digitized by Google

Verzeichnis der in der Ausgabe verwendeten Schriften Schellings

(Zu beachten ist, daß Schellings Werke in zwei Abteilungen erschienen sind: I. die vor seinem Tode erschienenen Werke, II. die aus dem Nachlaß herausgegebenen. Außerdem wird einmal zitiert: „Aus Schellings Leben in Briefen" [Br.]. Die Bandzahlen sind in arabischen Ziffern angegeben. In Klammern ist in lateinischen Ziffern der Teil des Buches beigefügt, in dem Teile der Schrift vorkommen. Wo die betreffende Schrift der Hauptteil des Abschnittes ist, ist dieser [„"] gedruckt und die Seitenzahlen beigegeben. Auch die Jahreszahl des Erscheinens der Schrift ist in Klammern beigegeben.)

1. *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen (1795). Sch. I., 1, 149 ff. (I.)*
2. *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus (1795). Sch. I., 1, 281 ff. („I., 36—75.")*
3. *Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre (1796/97). Sch. I., 1, 343 ff. (I., II., „III., 135—155.")*
4. *Neue Deduktion des Naturrechts (1795). Sch. I., 1, 247 ff. („I., 80—82.")*
5. *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (1803). Sch. I., 5, 207 ff. („II., 90—97, 108—131.")*
6. *Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797). Sch. I., 2, 1 ff. (II.)*
7. *Propädeutik der Philosophie (1804). Sch. I., 6, 71 ff. (II.)*
8. *Heinz Widerporstens epikurisch Glaubensbekenntnis (1799). Br. I. (III.)*
9. *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799). Sch. I., 3, 269 f. (III.)*
10. *Von der Weltseele (1798). Sch. I., 2, 345 ff. (III.)*
11. *Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur (1807). Sch. I., 7, 289 ff. („IV., 183—212.")*

Digitized by Google

12. *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809). Sch. I., 7, 330 ff. („V., 215—293.")*
13. *Philosophie und Religion (1804). Sch. I., 6, 11 ff. (V., 293—301.)*
14. *Schellings Brief an Georgi (1811). Aus Schellings Leben 2, 248 ff. (V., 301 ff.)*
15. *Einleitung in die Philosophie der Mythologie (c. 1842). Sch. II., 1, 1 ff. („VI., 307—325.")*
16. *Philosophie der Offenbarung (c. 1812). Sch. II., 4. 1 ff. („VI., 325 ff.")*

INHALT

		Seite
Einführung		5
Erstes Buch:	Der Mensch ist freies, schaffendes Handeln und als solcher das Wesen der Welt. Der überlieferte Gottesglaube ist unmoralisch	33
Zweites Buch:	Wirklichkeitssinn	83
Drittes Buch:	Naturphilosophie	133
Viertes Buch:	Das Identitätssystem	181
Fünftes Buch:	Ist Freiheit möglich? Gut und Bös! Mensch und Gott	213
Sechstes Buch:	Positive Philosophie	305
Register		330

Digitized by Google

REGISTER

Seite		Quellen-Nachw.	
		Band	Seite
5	Einführung		
	ERSTES BUCH: DER MENSCH IST FREIES, SCHAFFENDES HANDELN UND ALS SOLCHER DAS WESEN DER WELT. DER ÜBERLIEFERTE GOTTESGLAUBE IST UNMORALISCH		
35	Das Wesen der Welt ist absolute Macht	I. 1	195
36	Selbständigkeit des Menschen und absolute Macht	,,	284 f.
37	Ablehnung des moralischen Gottesglaubens der Kantianer	,,	285 ff.
38	Die Begründung d. Gottesglaubens durch ein moralisches Postulat ist schwächliches Hängen am Gewohnten	,,	290 ff.
41	Theoretisch sind zwei Systeme der Weltanschauung möglich: Dogmatismus und Kritizismus	,,	301 ff.
43	Was der Mensch sein, werden will, entscheidet über seine Weltanschauung. (Sie ist Sache der Freiheit)	,,	305 ff.
47	Der Dogmatismus will aufgehen im schaffenden Leben der Welt außer dem Menschen	,,	313 ff.
51	Das Moralprinzip des Dogmatismus ist Verwechslung des im Ich erlebten (angeschauten) schaffenden Lebens mit dem der Welt	,,	316 ff.
56	Wahre Moralität ist selbst Glückseligkeit, diese nicht Lohn dafür	,,	322 ff.
59	Sittliche Vollendung wäre Tatenlosigkeit	,,	324 ff.
62	Auch für den Kritizismus ist das schaffende Leben das Höchste	,,	326 ff.
65	Dem Kritizismus aber ist das schaffende Leben im Menschen alles	,,	331 ff.

Digitized by Google

Seite		Quellen-Nachw. Band	Seite
69	Dem Dogmatismus ist menschliche Selbständigkeit nur möglich um den Preis des Untergangs. Das Wesen der Tragödie	I. 1	336 ff.
76	Die Freiheit, deren Wesen nur durch eigene Tat verstanden wird, ist eben Wesen der Welt und Wesen des Ich, die alles beherrschende absolute Macht	„	401 ff.
80	Natürliche und sittliche Welt	„	247 ff.
	ZWEITES BUCH: WIRKLICHKEITSSINN		
85	Die idealistische Philosophie weist den Menschen zur Wirklichkeit. Sie gibt ihm ein neues Organ für diese	I. 1 I. 5 „	403 f. 351 f. 213 ff. 262. 280. 291.
90	Der Idealismus zerstört die Herrschaft toter Begriffe und weist jede Wissenschaft zum wahren Leben hin		
	a) Geschichtswissenschaft	„	308 ff.
	b) Sprache	„	246 f.
	c) Natur	„	342 f.
	d) Von der falschen Anwendung einiger Begriffe in der Naturwissenschaft	I. 2	23. 195 ff. 203. 211. 215. 386. 228. 27. 259. 98. 293.
		I. 6	77 ff.
106	Der Idealismus macht das Wissen erst zum wahren Bildungsmittel lebendiger Menschen		
	a) Die Weltanschauung des Menschen ist Ausdruck seines gesamten inneren Wesens	I. 1 I. 5	417 ff. 276. 235 ff. 212. 242 f.
	b) Der Idealismus fordert nicht totes Lernen bloß, sondern lebendiges Schaffen zu seiner Aneignung	„	233. 239 ff.
	c) Der Idealismus gibt das rechte Verhalten zu den Mächten der Wirklichkeit (Staat und Religion), weil er echten Wirklichkeitssinn gibt		
	α) Staat	„	257 ff. 277. 282. 312.
	β) Religion	„	292 ff. 287 ff. 299 ff.

Digitized by Google

Seite		Quellen-Nachw. Band	Seite
	DRITTES BUCH: NATURPHILOSOPHIE		
135	Einheit von Ich und Natur	I. 1	358 ff.
139	Die Natur ist die reale Konstruktion der Seele von sich selbst — die Geschichte des Selbstbewußtseins	„	376 ff.
145	Das Zweckmäßige — Organische — ist die äußere Darstellung der inneren Eigenart des Geistes	„	386 ff.
149	Trennung der inneren und äußeren Welt durch bewußte Selbstbestimmung des Geistes. In dieser erkennt der Geist sein Wesen als Wollen	„	390 ff.
153	Freiheit, das Wesen der Welt — gefunden in der intellektualen Anschauung des Geistes von sich selbst	„	396 ff. 420.
156	Epikurisches Glaubensbekenntnis	Br. 1	282 ff.
160	Der Gerechtigkeit halber ein Urteil Schellings über die Reden aus dem Jahre 1801	„	345
160	Natur und Geist	I. 3	271
162	Aufgabe der Naturphilosophie	„	272 ff.
166	Von der Weltseele		
	a) Die Natur ist ein Organismus	I. 2	347 ff.
	b) Derselbe Dualismus in der gesamten Natur. — Gesetz der Polarität	„	388 ff. 395. 476. 485 ff.
	c) Gesetz der Polarität im Lebendigen	„	499. 503. 564. 567.
178	Weltseele	„	568 f.
	VIERTES BUCH: DAS IDENTITÄTSSYSTEM		
183	Die Kunst schafft, wie die Natur, Wesen, die das Gesetz ihrer Form in sich tragen. Damit erfaßt sie die Art des schaffenden Lebens	I. 7	292 ff.
188	Das Ringen des schaffenden Lebens in völlig entsprechender Form, d. h. in voller, freier Eigenart hervorzutreten (die werktätige Wissenschaft in Natur und Kunst)	„	299 ff.

Digitized by Google

Seite		Quellen-Nachw. Band	Seite
193	Die Form ist das aus dem Wesen der schaffenden Kraft selbst sich ergebende Maß (Begriff, lebendiger Charakter, Eigentümlichkeit)	I. 7	303 ff.
196	Vollendung, wo die Form kein Stück und kein Ringen, sondern voller Ausdruck der Fülle des schaffenden Lebens ist	„	305 ff.
202	Schönheit Begrenzung der Kraft durch sich selbst, nicht Ersticken durch Fremdes	„	310
203	Das schaffende Leben als Bilden der Form ist die Seele der Natur, ihre Vollendung die Anmut. Über sie hinaus faßt sich der Geist in ihr als Geist	„	310 ff.
210	Das Wesen der verschiedenen Künste	„	316 ff.
	FÜNFTES BUCH: IST FREIHEIT MÖGLICH? GUT UND BÖS! MENSCH UND GOTT		
215	Ein philosophisches System muß die Tatsache der Freiheit begreifen können, sonst ist es keins	I. 7	336 ff.
218	Pantheismus und Freiheit widersprechen einander nicht	„	338 ff.
222	Die Abhängigkeit von Gott ist keine mechanische, sondern die des lebendigen Werdens. Was mit Gott eins ist, ist auch eigenartige, lebendig wirkende Kraft	„	346 ff.
229	Kein bisheriges System konnte die Möglichkeit der Freiheit, das Vorhandensein von Gut und Bös erklären	„	352 ff.
234	Freiheit wird erst begriffen, wenn man Gottes Wesen begreift, das ewiges Schaffen (Ursache in Gott) und bewußter Wille zum Guten (in dem das Schaffende zur Erkenntnis seines wahren Wesens gekommen ist) ist	„	357 ff.
239	Das Bewußtwerden Gottes in Welt und Mensch	„	362 ff.

Digitized by Google

Seite		Quellen-Nachw.	
		Band	Seite
241	Das Doppelwesen des Menschen. Das Böse	I. 7	364 ff.
246	Notwendigkeit des Bösen	„	373 ff.
249	Das Böse als Faktor in der Entwicklung der Welt, nicht nur im Menschen	„	376 ff.
253	Das Böse im Menschen	„	380 ff.
256	Willensfreiheit	„	382 ff.
264	Das radikale Böse	„	388
265	Die Umwandlung des Menschen zum Guten	„	389
266	Die Sünde	„	389 ff.
268	Gutsein ist Frommsein	„	392 ff.
271	Gott als sittliches Wesen und Persönlichkeit	„	394 ff.
275	Gott als Notwendigkeit	„	397 f.
277	Gott ist Leben	„	399 ff.
280	Gott als Überwindung des Bösen	„	401 ff.
285	Der Ungrund	„	406 ff.
287	Nicht Begriffe, sondern die Tatsachen in der Welt und in Geist und Gemüt des Menschen sind Wirklichkeit	„	411 ff.
293	Gott und die ewige Welt	I. 6	31. 53 ff. 60 ff.
297	Unsterblichkeit der Seele	Br. 2	248 ff.
	SECHSTES BUCH: POSITIVE PHILOSOPHIE		
307	Staatsleben	II. 1	538. 533. 535 ff. 539 ff.
314	Leben und Sprache	„	51 f.
316	Das Positive des mythologischen Polytheismus	„	124 f. 100 ff. 113 f. 62 ff.
325	Das Positive des christlichen Monotheismus	II. 2	24 ff. 228 f. 332

Digitized by Google

Erzieher zu deutscher Bildung

Auswahlbände aus den Schriften der deutschen Denker des 18. Jahrhunderts und der Zeit der Romantik

Bd. I JOH. GOTTFRIED HERDER, IDEEN. Hrsg. von Dr. Fr. von der Leyen. Br. M. 2.—, geb. M. 3.—

Bd. II FRIEDRICH SCHLEGEL, FRAGMENTE. Hrsg. v. Dr. Fr. v. d. Leyen Br. M. 2.—, geb. M. 3.—

Bd. III J. GOTTLIEB FICHTE, EIN EVANGELIUM DER FREIHEIT. Herausgegeben von Dr. Max Rieß. Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.—

Bd. IV FRIEDRICH SCHILLER, ÄSTHETISCHE ERZIEHUNG. Hrsg. von Alexander Freiherr von Gleichen-Rußwurm. Brosch. M. 2.—, geb. M. 3.—

Bd. V JOHANN GEORG HAMANN, SIBYLLINISCHE BLÄTTER DES MAGUS. Hrsg. von Dr. Rudolf Unger. Brosch. M. 2.—, geb. M. 3.—

Bd. VI FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, HARMONIE. Hrsg. v. Her. Mulert. Br. M. 2, geb. M. 3.

Bd. VII WINCKELMANN UND LESSING, SCHÖNHEIT. Hrsg. von Alexander Freiherr von Gleichen-Rußwurm. Brosch. M. 2.—, geb. M. 3.—

Bd. VIII WILH. VON HUMBOLDT, UNIVERSALITÄT. Herausgeg. von Dr. Joh. Schubert. Brosch. M. 2.—, geb. M. 3.—

Bd. IX F. W. SCHELLING, SCHÖPFERISCHES HANDELN. Hrsg. von Lic. Emil Fuchs. Brosch. M. 3.—, geb. M. 4.—

Bd. X. JOH. JOSEPH GÖRRES, VERKÜNDIGUNGEN. Hrsg. von Dr. Franz Schultz. Brosch. ca. M. 2.—, geb. ca. M. 3.—

In Ganzleder gebunden kosten die Bände je 50 Pf. mehr. Von jedem Band erscheint eine Luxusausgabe auf Bütten und in Ganzpergament gebunden zum Preise von 6 Mark

Digitized by Google

Hölderlin. Gesammelte Werke. 3 Bände. Herausgegeben von Dr. W. Böhm. Mit 3 Porträts, einer Gravüre und einem Brieffaksimile. Brosch. M 9.—, gebunden in Lwd. M 12.—, Pergament M 15.— Bd. I: Einleitung. Briefe. Hyperion. Bd. II: Gedichte. Bd. III: Empedokles. Sophokles. Übersetzungen.

Novalis. Schriften. 4 Bände. Herausgegeben von Professor J. Minor. Mit 3 Porträts, einem Faksimile und Register. Brosch. M 12.—, gebunden in Lwd. M 16.—, Pergament M 20.—

Wackenroder. Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders. Herausgegeben von Dr. K. D. Jessen. Mit einem Lichtdruck. Brosch. M 3.—, kart. M 3.50, geb. in schmiegsames Leder M 4.50

Die Blaue Blume. Eine Anthologie romantischer Lyrik von Friedrich von Oppeln-Bronikowski und Ludwig Jacobowski. Mit 8 Porträts. Brosch. M 5.—, gebunden M 6.—

Brentano und Tieck. Romantische Märchen. I. Reihe. In Auswahl und mit Einleitung von Bruno Wille. Kart. M 4.50, geb. in schmiegsames Leder M 5.— Inhalt: Brentano: Gockel, Hinkel und Gackeleia. Schulmeister Klopfstock. Das Märchen von Komanditchen. Tieck: Die Elfen

Günther, Christian. Strophen. Herausgegeben von Wilhelm von Scholz. Kartoniert M 4.50, gebunden in schmiegsames Leder M 5.—

Droste-Hülshoff, A. von. Eine Auswahl aus ihren Gedichten. Herausg. von Wilhelm von Scholz. Broschiert M 4.—, gebunden M 5.—

Ludwig, Otto. Gedanken. Aus seinem Nachlaß ausgewählt u. herausg. v. Cordelia Ludwig. Kart. M. 2.50

Druck der Spamerschen Buchdruckerei in Leipzig-R.

Digitized by Google

Digitized by Google

b89094555323

b89094555323a

This book may be kept

89094555323

B89094555323A

Google